Arhim. dr. ŞTEFAN GUŞĂ

17 lei

PE URMELE MITROPOLITULUI VARLAAM MOŢOC AL MOLDOVEI (1580-1657)

Vasiliana '98

Arhim. dr. ŞTEFAN GUŞĂ

PE URMELE MITROPOLITULUI VARLAAM MOȚOC AL MOLDOVEI (1580-1657)

Arhim. dr. ŞTEFAN GUŞĂ

PE URMELE MITROPOLITULUI VARLAAM MOȚOC AL MOLDOVEI (1580-1657)

Vasiliana '98
IAŞI - 2010

Descrierea CIP a Bibliotecii Naționale a României
GUŞĂ, ŞTEFAN
Pe urmele Mitropolitului Varlaam Moțoc al Moldovei : (1580-1657) / Arhim. dr. Ştefan Guşă. - Iaşi : Vasiliana '98, 2010
Bibliogr.
ISBN 978-973-116-182-2

281.95 Varlaam
929 Varlaam

Editura **Vasiliana '98 - acreditată CNCSIS**
Tel: 0332421250

Redactor: *Florentin Busuioc*

Apărut 2010
Iaşi - România

INTRODUCERE

Într-un *Dicționar al operelor filosofice românești*, coordonatorul general al volumului, Ion Ianoşi, sublinia două dintre restricțiile autoimpuse la selectarea celor 111 lucrări fundamentale ale filosofiei autohtone: pe de o parte, reținerea „deocamdată" numai a „lucrărilor cu creația încheiată, a căror omologare a depăşit faza tatonărilor sau, în orice caz, poate fi efectuată mai detaşat de împrejurări contingente"; pe de altă parte, renunțarea la pretenția de a fi exhaustivi, materializată în limitarea la un număr de opere reprezentative. În orice caz, intenția principală a fost „reluarea în posesiune a valorilor spiritualității românești autentice", motiv pentru care este de înțeles prezența „autorilor multiplu specializați inclusiv în alte domenii decât filosofia"[1].

Pe linia aceleiaşi dorințe de interdisciplinaritate, deschiderea către operele românești cu caracter filosofic ar fi trebuit să înglobeze în acest dicționar şi alte câteva lucrări mai vechi cu tematică religios-filosofică: pe lângă numele lui Neagoe Basarab, Nicolaus Olahus, Dimitrie Cantemir, Miron Costin sau spătarul Nicolae Milescu, s-ar fi impus şi cel al unor clerici, cum ar fi cel al mitropolitului Varlaam al

[1] Ion Ianoşi (ed), *Dicționarul operelor filosofice românești*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997, pp. 5-7.

Moldovei. Probabil că absența unei asemenea reprezentant al spiritualității românești de factură religioasă - prin aceasta, nu mai puțin autentică sau valoroasă decât filosofia românească de inspirație umanistă - reflectă chiar situația particulară amintită de I. Ianoşi în care s-a aflat expusă filosofia în ultima jumătate a secolului al XX-lea: „intruziuni ideologice neavenite"[2], adică o persecuție din partea statului comunist ateu a tot ceea ce a însumat spiritul religios în cultura românească.

Un alt motiv subiacent lipsei din acest volum de filosofie românească a numelui lui Varlaam ar mai putea fi şi acesta: în lumea modernă - şi, din ce în ce mai mult, postmodernă - s-a încetățenit din ce în ce mai mult ideea că, de-a lungul timpului, creştinismul, în general, şi Biserica Ortodoxă, în special, au avut rolul de a lăsa masele în obscurantism şi superstiție, veritabilii oameni de cultură (şi în special filosofii) fiind caracterizați tocmai prin anticlericalismul lor pronunțat. În opinia noastră, acest lucru nu a fost nici pe departe adevărat; drept dovadă, cel mai mare poet român, Mihai Eminescu (m. 1889), spunea că „Biserica a creat limba", iar cel mai mare istoric român, Nicolae Iorga (m. 1940), afirma la rândul lui: „Cultura românească a luat ființă în pronaosul bisericii." Recunoaşterea rolului jucat de Biserică ca ferment spiritual şi social în istoria poporului român, trăind în osmoză cu un întreg popor şi inspirând o întreagă

[2] *Ibidem*, p. 5.

cultură, este o sarcină obligatorie pentru noi, cei de astăzi[3].

Se poate vorbi, aşadar, despre raportul dintre Biserică şi modernitate ca despre „anatomia unui divorţ imaginar"? Pentru cei care cred că pătrunderea în modernitate s-a făcut în detrimentul „Bisericii naţionale", că spiritul Bisericii „este prin excelenţă conservator, misoneist şi neadecvat, sau că mesajul acesteia se adresează, astăzi, numai acelor enclave care detestă societatea deschisă"[4], răspunsul nu poate fi decât unul afirmativ. Dar o asemenea „ceartă" va radicaliza discursurile fundamentaliste, refuzând totodată societăţii civile accesul la acele înţelesuri spirituale cu ajutorul cărora îşi va putea adânci şi umaniza propriul demers. A refuza postularea artificială a unui conflict între elementul religios şi cel cultural-filosofic în cultura românească înseamnă a face un act de dreptate Bisericii Ortodoxe, iar „a-i face dreptate înseamnă a recunoaşte că Biserica a contribuit (cu eficienţa bunei credinţe) la ridicarea morală, culturală şi sanitară a unei ţărănimi în sânul căreia bigotismul superstiţios" predomina adesea. De asemenea, e cazul să admitem că „teologia pe care a produs-o a dilatat câmpul problematic şi metodologic

---

[3] Mitropolitul Serafim, *Isihasmul, tradiţie şi cultură românească*, trad. Iuliana Iordănescu, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994, p. 14.

[4] Teodor Baconsky, *Ispita binelui. Eseuri despre urbanitatea credinţei*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1999, p. 79.

al unei prime filosofii autohtone demne de acest nume"[5].

Chiar dacă această filosofie se diferenția în mare măsură de cea umanistă occidentală, nu era însă mai puțin valoroasă în raport cu aceasta din urmă. Minimalizarea filosofiei religioase românești ar fi sinonimă cu „diabolizarea" nejustificată a Bisericii și a importanței jucate de ea pentru marea masă de oameni de-a lungul a câteva secole; valorile etico-filosofice în tot acest răstimp au avut așadar un înalt conținut religios ce nu poate fi negat. Chiar și Occidentul cultural, spunea un gânditor contemporan, este chemat să-și redescopere „rădăcinile creștine". Vorbind despre „spiritul european *constitutiv* creștin", acesta scria: „Știința modernă și spiritul ei s-au născut *numai* în Europa, și anume în acea Europă care este moștenitoarea Evului Mediu latin și care a fost (este) o Europă creștină." „În ce mă privește, eu nu pot separa lumea de azi de rădăcinile iudeo-creștine ale Europei." Dincolo de opțiunile personale ale fiecăruia, cadrele sensibile și inteligibile ale europeanului sunt „în *mod natural* creștine" - creștine prin reprezentări, imaginar, mintal, prin toate cadrele cognitive[6]. Oricât ar părea de ciudat unora, „în toate principiile ei, lumea modernă este o lume *intrinsec* creștină"[7].

---

[5] *Ibidem*, pp. 80-81.

[6] H.-R. Patapievici, *Cerul văzut prin lentilă*, ediția a IV-a, Ed. Polirom, Iași, 2002, p. 273.

[7] *Ibidem*, p. 280.

Într-o astfel de perspectivă se va înțelege importanța valorificării culturii românești în Europa de azi. Biserica Ortodoxă a fost mereu conștientă că nu poate lăsa cultura și etica națională neatinse de Evanghelie (totuși, aceasta nu înseamnă că ea a identificat creștinismul cu o cultură națională). Elementele definitorii sunt: nașterea poporului român împreună cu încreștinarea sa (printre primele din Europa, fiind deja creștină la începutul secolelor III-IV); creștinismul ortodox românesc și-a creat și păstrat identitatea traversând crize și dificultăți insurmontabile; în fine, spațiul românesc este unul de credință, dar și de cultură, de creație și artă creștină[8]. Sintetizând, poate că unul dintre aporturile pe care cultura creștină românească îl poate aduce vizează chiar „teologia și puntea metafizicii"[9], ceea ce reclamă însă insistent redescoperirea și repunerea în valoare a elementelor filosofico-religioase specifice.

Această redescoperire și revalorificare trebuie centrată în jurul următoarelor elemente: tradiție, înnoire, spirit integrativ[10]. De ce *tradiție* și *inovație*? De unde această idee de *integrare*? Răspunsul ține de o ecuație aparent simplă, dar care se vădește până la urmă tare complicată. „Prestăm mereu o critică a ceea ce s-a întâmplat în domeniu și reconstruim continuu,

---

[8] Vezi Ion Bria, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Ed. Trinitas, Iași, 1995, pp. 49-54.

[9] *Ibidem*, p. 90.

[10] Alexandru Zub, *Clio sub semnul interogației: idei, sugestii, figuri*, Ed. Polirom, Iași, 2006, pp. 40 ș.u.

ca şi cum am verifica neîncetat terenul pe care avansăm. Este un admirabil efort de refacere, care poate fi comparat, de ce nu, cu povestea Meşterului Manole, în care zidul se tot năruie, iar înălţarea lui e reluată mereu de la capăt, până la marea jertfă. E frumos, e fascinant pentru cine are tăria să-şi asume un angajament de o asemenea anvergură, însă analogia nu trebuie să descumpănească, ci să îndemne la curajul de a accepta că în spaţiul lui restrâns, în teama sa, în segmentul cronotropic pe care l-a ales, fiecare poate aduce contribuţii revelatoare pentru ansamblu. Fiindcă nimic nu e întâmplător în lume, nici un detaliu nu e lipsit de sens, iar sensul se revelează prin integrare sistematică."[11] Drept urmare, „trebuie să avem realismul şi umilinţa de a recunoaşte că ne situăm pe linia unor eforturi ce convoacă secole şi că ele nu se încheie cu noi". Este vorba aici de ceva mai mult decât a redescoperi trecutul sau a-l analiza prin prisma prezentului; sarcina noastră este de a gândi durata în toate dimensiunile ei – şi nu doar trecutul sau prezentul, fiecare cu valorile sale culturale proprii. Dar pentru aceasta trebuie să fim conştienţi că generaţii în şir au contribuit, fiecare în felul său şi pe măsura disponibilităţilor sale, pentru a realiza „unitatea de sinteză" întruchipată de noi cei de azi[12].

Cele afirmate anterior trec aşadar mai departe decât lozinca „valorificarea culturală a moştenirii

---

[11] *Ibidem*, p. 44.

[12] *Ibidem*, pp. 44-45.

trecutului" trimit la o altă perspectivă: a vedea valorile trecute nu atât prin lentilele (uneori deformatoare şi radicalizate) ale prezentului, cât mai ales prin ceea ce era atunci definitoriu, în elementele sale constitutive.

O astfel de perspectivă ne-a preocupat şi pe noi atunci când am purces la scrierea lucrării de faţă. Dorim ca ea să confirme cele precizate de câţiva dintre autorii citaţi de noi anterior, demonstrând că şi Evul Mediu românesc a cunoscut încercări de cristalizare a unei opere filosofice, umaniste. Este o realitate că o astfel de încercare se leagă de numele unui ierarh moldovean de la începutul secolului al XVII-lea, mitropolitul Varlaam, a cărui principală lucrare este *Cazania* tipărită în anul 1643 la Iaşi. Sperăm ca rândurile ce urmează să releve importanţa gândirii acestui vrednic ierarh ortodox şi om de cultură umanistă la educarea în valorile creştine şi trezirea conştiinţei naţionale a românilor de pretutindeni pentru timpurile vitrege când a trăit; de asemenea, să reliefăm şi locul de seamă pe care îl ocupă Cazania lui Varlaam nu doar în cadrul operei autorului, ci şi în cultura filosofico-teologică de limbă română.

I. SITUAȚIA POLITICO-BISERICEASCĂ ÎN MOLDOVA ÎN PERIOADA PUBLICĂRII CAZANIEI LUI VARLAAM

„Secolul al XVII-lea în Europa, un secol de tranziție lentă de la Evul Mediu târziu spre Epoca Modernă, conservator, sub aspect material privind mai mult spre trecut, a rămas totuşi definitoriu în istoria umanității pentru naşterea statelor (termen folosit chiar din veacul al XVII-lea) moderne din Occident, unde, în acelaşi timp, începând din Franța, are loc trecerea de la monarhia autoritară medievală spre cea absolutistă. Rămâne însă un secol contradictoriu şi controversat, ca toate epocile de tranziție, cu mari realizări pe plan ştiințific, cultural şi spiritual, cu o primă «revoluție industrială» în Apus, dar şi cu neaşteptate rămâneri în urmă în planul vieții materiale. Evoluția societății nu a fost uniformă în secolul al XVII-lea nici măcar în cadrul celor două jumătăți, apuseană şi răsăriteană, ale Europei"[13].

---

[13] Virgil Cândea (coord.), *Istoria Românilor* vol. 5: *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 2003, p. 3. Urmărim în continuare, pentru expunerea situației socio-politice din Europa apuseană şi răsăriteană a secolului al XVII-lea, prezentarea de sinteză din acest volum, editat de Acadamia Română, Secția de ştiințe istorice şi arheologice.

Totuşi, deşi în această epocă, Europa trece prin adânci crize sociale, economice şi spirituale, perspectiva istorică nu trebuie să fie pesimistă: acelaşi secol al XVII-lea este marcat de căutări febrile de remedii, de soluţii în faţa acestor tensiuni. În mod cert, situaţia ţărilor din Apusul Europei nu coincide cu cea din Răsărit – aici sec. al XVII-lea nu a reprezentat o „placă turnantă" între Renaştere şi Epoca Modernă, ca în Apus –, dar unele fenomene sociale se manifestă cam în aceleaşi cadre (spre exemplu, opoziţia nobilimii franceze faţă de întărirea autorităţii regale este similară cu opoziţia unor mişcări boiereşti împotriva unor domni de certă autoritate politică din Ţara Românească şi Moldova: Mihai Viteazul, Matei Basarab, Vasile Lupu, Mihnea al III-lea ş.a.).

Din punct de vedere social, Europa secolului al XVII-lea este o societate preponderent rurală, 85% din populaţia ei depinzând de producţia agricolă. Din această cauză, perioadele de prosperitate se intercalează cu cele de secetă, marcate de foamete şi boli; dacă mai punem la socoteală şi războaiele destul de dese, înţelegem spaima încercată de oameni în faţa „ciumei" (o cumplită maladie care, în realitate, cuprindea şi alte boli, cum ar fi holera, tifosul sau variola). Astfel de epoci de foamete cunoaşte Apusul între 1629 şi 1630, 1648 şi 1651, 1660 şi 1661, 1693 şi 1694, iar în primii ani ai secolului al XVII-lea, foametea şi epidemiile de ciumă apar în Transilvania

şi Țara Românească, în 1602-1603, pentru ca în Moldova foametea să-şi facă apariția în 1606.

În aceste condiții vitrege se subînțelege că durata de trai nu depăşeşte în medie 20-25 de ani, categoriile privilegiate ajungând la vârsta de 48-56 de ani. În întreaga Europă, în secolul al XVII-lea, se înregistrează un declin demografic: în Anglia nu trăiesc mai mult de 5 milioane de locuitori, iar în Franța, cea mai populată țara din Europa, 12-14 milioane; Țările Române nu depăşesc, fiecare, cifra de 300.000 de locuitori, cu un spor pentru Transilvania.[14]

Din punct de vedere politic, ultima jumătate a secolului al XVI-lea şi prima jumătate a secolului al XVII-lea sunt marcate de hegemonia spaniolă, care stăpânea efectiv Peninsula Iberică, bună parte din cea Italică (Milano, regatele Neapolelui şi Siciliei, Sardinia), Țările de Jos, familia regală spaniolă fiind înrudită şi cu Casa de Austria, care stăpânea Imperiul romano-german. Dar, printr-o serie de războaie pierdute în fața Angliei, a Țărilor de Jos şi a Franței, absolutismul spaniol intră în criză. După un astfel de război ce durează zece ani se încheie Pacea de la Pirinei (27 octombrie/6 noiembrie 1659), care marchează sfârşitul hegemoniei spaniole şi începutul celei franceze în Europa. Această nouă hegemonie (1659-1713) în Occident corespunde în general domniei lui Ludovic al XIV-lea (1643-1715), promotorul faimoasei devize „Statul sunt eu!", când regalitatea franceză trece de la autoritarismul

[14] *Ibidem*, p. 4.

medieval spre absolutismul Epocii Moderne. Interesant este că această creştere a puterii Franţei s-a făcut treptat şi cu sprijinul Imperiului otoman, de unde interesul pe care îl au Ţările Române în planurile diplomatice şi politice franceze: „În tot cursul secolului al XVII-lea, ambasadorii Franţei la Constantinopol, începând cu Savary de Breves, au urmărit cu atenţie situaţia din Ţările Române, Franţa susţinând diplomatic şi uneori chiar financiar acţiunile antiimperiale ale principilor transilvani, Gabriel Bethlen şi Gheorghe Rakoczi I, în Războiul de 30 de ani şi mai apoi cele ale pretendenţilor Imre Thokoly şi Francisc Rakoczi al II-lea de la sfârşitul secolului al XVII-lea şi începutul celui următor."[15]

O altă mutaţie decisivă survenită în cadrul secolului al XVII-lea în Europa occidentală este impunerea noţiunii umaniste *Europa* în locul celei de *Creştinătate*, sinonimă până atunci cu „Republica creştină" (Uniunea ţărilor creştine). Pentru înţelegerea acestui aspect, vom sublinia că adevărata „hegemonie" europeană a Franţei în secolul acesta nu a fost cea politică şi militară, ci mai mult cea culturală, spirituală şi lingvistică (după Pacea de la Westfalia, 1648, franceza înlocuieşte latina şi devine limba diplomatică internaţională). „Curtea Franţei, deşi încă dominată în secolul al XVII-lea de eticheta spaniolă, dă tonul în mai toată Europa şi îşi păstrează această poziţie privilegiată până în secolul al XIX-lea. Cardinalul Richelieu înfiinţează Academia franceză

[15] *Ibidem*, p. 7.

(1634-1635), care pune bazele clasicismului; René Descartes (1596-1650), cu al său *Discurs asupra metodei* (1637), este inițiatorul raționalismului francez, al concepției despre unitatea materială a lumii, supusă însă legilor mecanicii, şi doctrina sa, cartezianismul, se răspândeşte în toată Europa, în 1657 devenind chiar obiect de studiu în Olanda, iar Blaise Pascal (1623-1662) lansează teoria probabilității ipotezei, fiind unul dintre creatorii calculului probabilităților."[16] Pe lângă aceşti umanişti francezi, se cuvine a mai fi amintiți şi alți umanişti europeni: germanul G.W. Leibniz (1646-1716), unul dintre autorii calculului infinitezimal, englezii I. Newton (1642-1727), descoperitorul legii gravitației universale, şi Francis Bacon (1561-1626), un enciclopedist empirist, anatomistul italian M. Malpighi (1628-1694) sau matematicianul elvețian Jakob Bernoulli (1654-1705).

Din aceeaşi perspectivă, cea culturală, secolul al XVII-lea este epoca barocului (1580-1750), a Contrareformei, artă născută la Roma spre sfârşitul secolului al XVI-lea şi răspândită în celelalte țări europene preponderent catolice mai ales prin intermediul iezuiților. Stilul baroc domină arhitectura – avându-şi originea în Biserica Ordinului Iezuiților, ridicată de Giacomo Vignole la Roma, în 1568 –, în pictură se impun numele pictorilor Caravaggio, Rubens, Rembrandt, Velasquez, Van Dyck ş.a., iar învățământul e cel mai adesea influențat tot de iezuiți, a căror colegi ajung până în Polonia şi Ucraina (în

[16] *Ibidem*, p. 11.

Polonia învață latinește o parte din Movileștii din Moldova sau viitorii cronicari Grigore Ureche și Miron Costin)[17].

I.1. Situația politică

„Dincolo de interese comune și evoluții paralele firești, ca să nu mai vorbim de puntea de legătură cu Occidentul, reprezentată de Imperiul romano-german și de posesiunile Casei de Austria, Europa Centrală și cea Răsăriteană au problemele lor specifice, deosebite de cele ale jumătății apusene. Și aici secolul al XVII-lea se naște și se încheie în bubuitul tunurilor. Numai că în această parte a Europei, războiul are cu totul alt caracter. Amenințarea principală care vine din partea Imperiului otoman, și două ligi, cea Creștină (1593-1606) și cea Sfântă (1684-1699), jalonează nașterea și sfârșitul secolului."[18]

Citatul anterior își vădește valoarea de adevăr dacă ținem cont de faptul că în veacul al XVII-lea Imperiul Otoman își atinge limitele maxime ale expansiunii sale în Europa, inclusiv asupra Țarilor române, acestea din urmă suferind „jugul" otoman sub diversele sale forme, când mai slabe, când mai puternice, ca și jocul Marilor puteri ale vremii: Franța, Imperiul romano-german sau Polonia. Moartea lui

[17] Cf. *Ibidem*, pp. 10-11.
[18] *Ibidem*, pp. 11-12.

Mihai Viteazul (9/19 august 1601) a marcat sfârşitul unei etape în frământata istorie politică a Ţarilor Române de la sfârşitul sec. al XVI-lea şi primele decenii ale sec. al XVII-lea. „Linia politică imprimată de Mihai Viteazul desfăşurării istoriei spaţiului românesc n-a putut fi lichidată şi nici măcar abătută de forţele politice externe: otomane, polone şi imperiale, interesate de stăpânirea Ţărilor Române. Aceste forţe au produs însă mari tulburări şi frământări în spaţiul românesc, care au impiedicat repetarea unirii politice a stăpânirilor Ţărilor Române sub unul dintre conducătorii acestora, dar desfăşurările istorice au continuat, în general, în coordonatele fixate în vremea lui Mihai Viteazul, în cea de-a doua etapă a Războiului de 13 ani, între 1601-1606, cu aceleaşi personaje şi, în parte, aceleaşi interese din vremea marelui domn român."[19] De-abia din 1611 turcii îşi accentuează presiunea politică asupra Ţării Româneşti şi a Moldovei, pe care le va readuce treptat sub stăpânirea lor, iar din 1613 şi asupra Transilvaniei; astfel câştigau rivalitatea cu alţi doi adversari periculoşi, Imperiul romano-german şi Uniunea polono-lituană. În această epocă complexă şi frământată, în Ţara Românească, Moldova şi Transilvania se impun epocile lui Matei Basarab, Vasile Lupu şi, respectiv, a Rakoczeştilor; importantă pentru studiul nostru este epoca din Moldova, marcată în prima jumătate a secolului al XVII-lea de numele lui Vasile Lupu.

[19] *Ibidem*, p. 35.

Vornicul Lupu se trăgea dintr-o familie grecească, sau aromână grecizată, din Epir; împreună cu tatăl său, Nicolae Coci şi alţi doi fraţi se stabilesc în Moldova; de aici trece în Ţara Românească, unde este întâlnit în vara anului 1611 la Curtea lui Radu Mihnea, un domn filoturc. Ajunge domn al Moldovei în a doua jumătate a lui decembrie 1633, nu numit de boieri, ca în cazul lui Matei Basarab, ci numit, în taină, de Poartă, în urma unor intrigi prin care erau îndepărtaţi Alexandru Iliaş şi Miron Barnovschi.

Cu sprijin turcesc, noul domn intră în ţară în 1634, luându-şi numele de Vasile; acesta exprima ideea imperială în haina greco-bizantină, după modelul lui Vasilios I Macedoneanul (867-886). Astfel, deşi Vasile Lupu scria greceşte şi vorbea limba română cu accent grecesc, acest fapt „nu l-a împiedicat să râvnească şi la stăpânirea Ţării Româneşti şi chiar a Transilvaniei, având clară conştiinţa unităţii de neam a populaţiei româneşti din cele trei ţări carpato-danubiene. Aceasta se potrivea vederilor sale «imperiale», care îl făceau să se considere un fel de urmaş al împăraţilor bizantini, într-o «Romanie» carpatică, protector al întregii Biserici ortodoxe"[20].

Pentru atingerea aspiraţiilor sale, Vasile Lupu a fost mereu supus Porţii otomane. În schimb, aceasta a îngăduit o autonomie limitată Moldovei, ceea ce i-a permis domnitorului să-şi întărească autoritatea în faţa boierilor. Chiar dacă plăţile către Poartă au dus la

[20] *Ibidem*, p. 138.

introducerea treptată a multor dări, obligațiile fiscale nu au fost exagerate, iar în timpul domniei sale nu se cunosc revolte, ca cea din 1633. La început, pentru ușurarea stării țăranilor, Vasile Lupu a încercat o politică de ușurare a sarcinilor, prin pedepsirea unor abuzuri. În timp însă, din cauza numeroaselor scutiri acordate boierilor și mânăstirilor, a sporit presiunea fiscală asupra contribuabililor de rând, țărani și orășeni. Din punct de vedere legislativ, trebuie amintită apariția, la 1646, a „Cărții românești de învățătură", în fapt o Pravilă, tradusă după izvoare bizantine, dar și occidentale, care a introdus o anumită ordine în justiție și a limitat, în parte, sistemul arbitrar de aplicare a „legii" nescrise[21].

Dacă în interior domnia lui Vasile Lupu – o domnie frământată de țeluri înalte – poate fi caracterizată ca o politică echilibrată, de bun gospodar, în exterior politica domnului moldovean a avut loc sub scutul Înaltei Porți. Colaborarea cu turcii va sta la baza pretențiilor avute de Vasile Lupu față de Țara Românească și Transilvania. Cu toate că a încheiat tratate în 1637, 1646 și 1650 cu Gheorghe Rakoczi I și cu fiul acestuia, Gheorghe Rakoczi al II-lea, legăturile lui Vasile Lupu cu aceștia au fost mai mereu suspicioase, dacă nu chiar încordate (nici vorbă de o alianță anti-otomană, ca în trecut!); în ceea ce privește Țara Românească, Vasile Lupu a încercat de-a lungul domniei sale să-l detroneze pe Matei Basarab și să obțină tronul fie pentru fiul lui, Ioan, fie chiar

[21] Cf. *Ibidem*, pp. 142-144.

pentru el însuşi (sunt de amintit aici conflictele armate din 1635, 1637, 1639, 1653). Aceste încercări au eşuat, iar, în afara acestor conflicte militare, de scurtă durată, domniile lui Matei Basarab şi Vasile Lupu au fost marcate de lungi perioade de pace şi stabilitate internă, prielnice vieţii sociale şi culturale pentru românii din Ţara Românească şi Moldova. Acest fapt îl atestă şi cronicarul Miron Costin, cel ce descrie astfel domnia lui Vasile Lupu: „Fericită domniia lui Vasile vodă, în care, de au fostu cândva această ţară în tot binele şi bivşug şi plină de avuţiie cu mare fericiie şi trăgănată până la 19 ani, în dzilele aceştii domnii au fostu", „iar Vasilie vodă domniia cu mare linişte şi pace, fără grijă ţara, din toate părţile sta toţi neguţitorii şi de agonesită."[22]

Faţă de Uniunea lituano-polonă, atitudinea lui Vasile Lupu, deşi filoturc convins, a fost destul de ambiguă, fiind cunoscute şi anumite învoieli parafate cu aceasta. Chiar în timp ce mediază pacea între regele polon Ioan Cazimir şi Bogdan Hmelniţki, „principe al rutenilor", la începutul lui aprilie 1653, a căzut ca un trăsnet pierderea domniei de către Vasile Lupu, în urma unui complot boieresc condus de marele logofăt Gheorghe Ştefan, cu sprijinul lui Gheoghe Rakoczi al II-lea şi al lui Matei Basarab. Cu tot sprijinul primit din partea lui Bogdan Hmelniţki, Vasile Lupu nu şi-a mai putut recâştiga tronul, cazacii pierzând bătălia de la sfârşitul anului 1653. Vasile Lupu a plecat în iunie 1654 la Constantinopol, de

[22] Vezi Miron Costin, *Opere*, Bucureşti, 1958, pp. 108 şi 110.

unde a încercat să-şi recâştige domnia, fără succes (va apuca să vadă cum devine domn al Moldovei fiul lui, Ştefăniță, în 1659, el murind în aprilie 1661; ulterior osemintele i-au fost aduse la Iaşi şi îngropate în ctitoria sa de la Trei Ierarhi).

I.2. Situația bisericească

Privit din punct de vedere religios, secolul al XVI-lea va consemna extinderea propagandei catolice şi protestante nu doar în Transilvania, ci şi în celelalte două provincii româneşti, Țara Românească şi Moldova. Beneficiind de sprijin chiar din partea unor domnitori – catolicii au ca sprijinitori pe Petru Şchiopu în Moldova şi pe Petru Cercel în Țara Românească, protestanții, pe Despot Vodă şi Iancu Sas –, aceştia se vor preocupa de tipărirea de cărți de cult şi învățătură în limba română, mijloc prin care îşi puteau fructifica mai lesne activitatea prozelitistă. Trebuie reamintită publicarea, în 1642, a unei noi Cazanii, terminată sub Ilie Iorest (aceasta era însă doar reeditarea Cazaniei din 1581, din care lipseau predicile la sărbătorile sfinților). Mai demnă de reținut este tipărirea, tot în acelaşi an, a „Evangheliei învățătoare sau Cazania de la Govora", tradusă din limba slavonă de ieromonahul Silvestru (retipărită în 1644, cu completări la mânăstirea Dealu)[23].

[23] M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române* vol. 2, ediția a II-a, EIMBOR, Bucureşti, 1994, p. 197.

Totuşi, nu trebuie crezut că această puternică acţiune prozelitistă, mai ales de factură calvină, a rămas fără răspuns. Vom spune încă de pe acum că, pe de o parte, autorităţile bisericeşti ortodoxe au reacţionat prin convocarea unui Sinod ortodox la Iaşi (1642), necesar mai ales pentru aprobarea unei „Mărturisiri de credinţă" ortodoxă care să combată „Mărturisirea orientală a credinţei ortodoxe" (Geneva, 1629) care, pusă pe seama patriarhului Chiril Lucaris, era puternic influenţată de învăţătura calvină; pe de altă parte, alţi preoţi şi ierarhi ortodocşi luminaţi au încercat să predice învăţătura autentic ortodoxă chiar pe seama mijloacelor de care se folosiseră calvinii: tipăririrea de cărţi în limba română. Acesta este şi cazul păstorii mitropolitului Varlaam, „mâna dreaptă" a domnitorului Vasile Lupu.

O privire de ansamblu asupra episcopiilor sufragante din vremea păstoririi mitropolitului Varlaam al Moldovei ne va edifica că acesta a avut sprijin nu doar din partea domniei, ci şi a unor ierarhi vrednici să-i fie sprijin în activitatea sa cultural-religioasă.

În cadrul episcopiei Romanului[24], sunt de reţinut numele a mai multor ierarhi, începând cu

---

[24] Vezi *Ibidem*, p. 114 ş.u.; *Idem*, „Contribuţii la istoria Episcopiilor Romanului, Rădăuţilor şi Huşilor în secolul al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea", în MMS LV (1979), nr. 1-2, p. 49-68, ca şi Melchisedec (Ştefănescu), *Cronica Romanului şi a Episcopiei de Roman*, Bucureşti, 1874 sau Scarlat Porcescu, *Episcopia Romanului*, Bucureşti, 1984.

episcopul Mitrofan; acesta, după ce mai păstorise la Roman între 1608 şi 1613 şi în trei rânduri la Huşi, a fost reaşezat aici în primele luni de domnie ale lui Vasile Lupu (1634), poate chiar la stăruinţele mitropolitului Varlaam. Este atestat în câteva acte de la acest domn, până în anul 1639, când s-a retras la Secu, din cauza bătrâneţilor. Aici a şi murit, în 1641, fiind înmormântat lângă zidul bisericii mari.

La începutul lunii iulie 1639, în scaunul de la Roman se găsea fostul egumen al mânăstirii Tazlău, Dosoftei, al cărui nume se întâlneşte în câteva acte până în februarie 1641. Va fi murit în scaun, căci nu sunt cunoscute alte motive pentru care ar fi putut să se retragă. În locul său a fost mutat episcopul Evloghie, de la Rădăuţi, care îşi avea metania la mănăstirea Solca. El va întâmpina moaştele Cuvioasei Parascheva, la intrarea în ţară (1641), împreună cu Anastasie al Rădăuţilor, şi tot el va lua parte la lucrările Sinodului de la Iaşi din toamna anului 1642. Va fi murit în scaun la scurt timp după aceasta, întrucât în iunie 1644, într-un act de judecată, era menţionat ca „răposat"[25].

Chiar dacă o păstorire mai lungă a avut episcopul Anastasie, provenit din obştea mănăstirii Moldoviţa (1644-1657), păstorire care survine şi în timpul domniei urmaşului lui Vasile Lupu, domnul Gheorghe Ştefan, datele despre acesta sunt destul de puţine. Un lucru este cert: în timpul păstoririi sale,

---

[25] Dionisie Udişteanu, „Un episcop de Roman necunoscut (Dosoftei de la Tazlău)", în ST VIII (1956), nr. 7-8, pp. 531-535.

Romanul a fost vizitat în două rânduri de patriarhul Macarie al Antiohiei, însoțit de fiul său, diaconul Pavel din Alep (în noiembrie 1653 şi octombrie 1656). Se pare că s-a retras din scaun, iar la moartea survenită în ianuarie 1660 a fost îngropat în privorul bisericii de la Moldovița.

În urma schimbărilor de ierarhi care au avut loc după moartea lui Anastasie Crimca, scaunul episcopal de la Rădăuți[26] a fost o vreme vacant, după care în el a fost reaşezat episcopul Evloghie, atestat documentar la 14 august 1630. Păstorirea sa a avut loc până la începutul anului 1639, când s-a retras la Solca; de aici, Vasile Lupu l-a ridicat la scaunul de episcop de Roman, între anii 1641 şi 1644.

Locul lui Evloghie la Rădăuți a fost luat de episcopul Anastasie, atestat documentar între anii 1639 şi 1644. El este cel care, împreună cu Evloghie de la Roman, a întâmpinat moaştele Cuvioasei Parascheva la intrarea lor în țară (13 iunie 1641) şi tot el a luat parte la lucrările Sinodului de la Iaşi din 1642. Iubitor de cultură, se cunosc şi câteva lucrări de artă păstrate din timpul păstoririi sale la Rădăuți: din porunca lui Anastasie s-a lucrat un pomelnic în formă de triptic – un panou central din lemn, cu două părți sau capace laterale, tot din lemn, legate de partea centrală prin verigi de metal, având un frumos ornament sculptat în partea superioară. O însemnare de pe el, din 1644, spune că s-a lucrat din îndemnul episcopului pentru a fi dăruită mănăstirii Moldovița.

---

[26] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 118.

Tot acestei mânăstirii îi dăruia şi o Cazanie - probabil Cazania lui Varlaam - în 1644. Dacă ţinem cont de toate acestea, ca şi de o însemnare pe un Liturghier slavon din 1643, înţelegem că el îşi avea metania la Moldoviţa[27]. La Rădăuţi a păstorit până pe la mijlocul anului 1644, când a fost mutat în scaunul vlădicesc de la Roman, în locul lui Evloghie, care murise.

În timpul domniei lui Vasile Lupu şi a păstoririi lui Varlaam s-a mai găsit în scaunul de la Rădăuţi episcopul Ştefan. Despre el ştim că a fost unul dintre ierarhi moldoveni ce au semnat scrisoarea din 2 iunie 1645, prin care era recomandat ţarului Mihail Feodorovici Romanov al Rusiei fostul mitropolit al românilor din Transilvania, acum pribeag, Ilie Iorest.

În anul 1598 a fost înfiinţată în Moldova o nouă eparhie, cea de la Huşi. Acest fapt a dus la schimbări în componenţa teritorială a celor patru eparhii: mitropolia cuprindea acum partea sudică din ţinutul Sucevei, apoi ţinuturile Iaşi, Neamţ, Hârlău şi Cârligătura; eparhia Romanului cuprindea ţinuturile Roman, Vaslui, Trotuş, Bacău, Adjud, Tutova, Tecuci, Putna şi Covurlui; eparhia Rădăuţilor cuprindea nordul Moldovei cu ţinuturile Suceava, în partea ei de nord, Dorohoi, Ţeţina şi Hotin; în fine, eparhia nou înfiinţată a Huşilor avea ţinuturile Fălciu (care se întindea în dreapta Prutului până către Dunăre, iar în stânga Prutului cuprindea Codrul Tighiecuilui, până

---

[27] I. Iufu, „Mânăstirea Moldoviţa, centru cultural important din perioada culturii în limba slavonă (sec. XV-XVIII)", în MMS XXXIX (1963), nr. 7-8, pp. 428-455.

către hotarul Bugeacului, stăpânit de turci), Cahul, Lăpuşna, Orhei şi Soroca[28].

La nou înfiinţata eparhie de la Huşi, singurii ierarhi cunoscuţi că au păstorit în vremea lui Vasile Lupu sunt Gheorghe şi Ghedeon. Se presupune că ambii ar fi provenit de la mânăstirea Secu; primul a luat parte la lucrările Sinodului de la Iaşi, retrăgându-se cândva, pe la începutul anului 1645; cel de-al doilea a păstorit la Huşi până prin iulie 1653, când noul domnitor, Gheorghe Ştefan, l-a ridicat în scaunul mitropolitan[29].

Pretenţiile „imperiale" pe care şi le-a arogat Vasile Lupu încă de la preluarea tronului Moldovei s-au manifestat mai ales în ceea ce priveşte Biserica Ortodoxă, lucru înlesnit şi de păstorirea în vremea sa a vrednicului mitropolit Varlaam.

Încă de la începutul domniei, Vasile Lupu a ctitorit, refăcut, a întemeiat şi sprijinit bisericile din Moldova. Practic, nu au existat mănăstire şi biserică mai importante care să nu se fi bucurat în vremea sa de întăririle de proprietăţi şi danii domneşti - iar numărul acestora se ridica la aproape 60! Cât despre lista ctitoriilor sale, întemeiate sau reparate, cifra cuprinsă este de peste 30 de edificii: cele mai însemnate sunt magnificul locaş de la Trei Ierarhi,

---

[28] Vezi M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 113.

[29] *Ibidem*, pp. 121-122; despre episcopia Huşilor, vezi şi Melchisedec (Ştefănescu), *Cronica Huşilor şi a episcopiei*, Bucureşti, 1869, şi Scarlat Porcescu, *Episcopia Huşilor. Pagini de istorie*, Roman, 1990.

mânăstirea Golia, tot din Iaşi, dar şi altele, din afara hotarelor, cum ar fi biserica Stelea din Târgovişte sau biserica Sf. Nicolae din Chişinău, ridicată în 1645.

Domnitorul moldovean a fost interesat nu atât de numărul lucrărilor, cât mai ales de calitatea artistică a acestora. Începută în 1636 şi sfinţită în 1639, biserica Trei Ierarhi din Iaşi este o dovadă în acest sens: este vorba de o adevărată bijuterie artistică, singurul locaş de cult românesc sculptat în întregime la exterior. Probabil, dorinţa lui Vasile Lupu era mutarea sediului Mitropoliei Moldovei de la Suceava la Iaşi – în orice caz, mitropolitul Varlaam stătea mai mult aici, ca sprijinitor al activităţii cultural-religioase a domnitorului –, şi chiar dacă acest proiect nu s-a realizat, prestigiul noului locaş de cult a crescut şi mai mult prin aducerea la Iaşi a moaştelor Sf. Parascheva de la Constantinopol, în 1641, cu mari cheltuieli (în jur de 400.000 de piaştri au fost plătiţi Patriarhiei şi, pentru aprobare, oficialităţilor turceşti).

Recunoaşterea implicării active a lui Vasile Lupu în problemele Bisericii Ortodoxe s-a produs şi prin întrunirea Sinodului dintre 15 septembrie şi 27 octombrie 1642 la biserica Trei Ierarhi din Iaşi. Acest sinod a condamnat „Mărturisirea de credinţă" pusă pe seama fostului Patriarh ecumenic Chiril Lukaris şi a aprobat traducerea grecească a unei noi „Mărturisiri", aparţinând mitropolitului de la Kiev, Petru Movilă. „Alegerea Iaşilor drept loc de desfăşurare al Sinodului ortodox s-a datorat, neîndoielnic prestigiului lui Vasile Lupu", prestigiu

sporit prin ajutorul financiar oferit necondiționat Patriarhiei de la Constantinopol (după uciderea în 1638 a lui Chiril Lukaris de către turci, el a răspuns favorabil cererii de ajutor a noului patriarh Partenie I şi i-a trimis suma de 2.500.000 de aspri). Patronajul său s-a manifestat şi în anii următori (1643, 1646), la îndepărtarea din funcție a patriarhilor ecumenici Partenie I şi Partenie al II-lea şi numirea lui Ioanichie al II-lea, Atanasie al III-lea Patelaros - care a stat o perioadă în Moldova - şi Paisie I. Dacă mai adăugăm şi medierea pe care Vasile Lupu a făcut-o, în jurul anului 1649, între Patriarhia de Constantinopol şi țarul moscovit al „celei de-a Treia Romă", Alexei Mihailovici, înțelegem de ce în lumea levantină domnul Moldovei era numit „locțiitor şi asemănător împăraților bizantini", „faşa romeilor", „sprijin unic, unică glorie şi bucurie a neamului grecesc lipsit de împărat."[30]

Dorința lui Vasile Lupu era însă de a patrona Ortodoxia de pretutindeni, asemenea unui bazileu bizantin precedent, de unde şi legăturile sale cu alte centre importante ale Ortodoxiei: spre exemplu, nu mai puțin de doi patriarhi alexandrini, Nichifor Klarutzanis - care a şi murit la Iaşi, în 1645 - şi Ioanichie Didios, îi datorează scaunul patriarhal, Vasile Lupu implicându-se şi în lungul proces al Patriarhiei de Alexandria, cu mânăstirea de la Muntele Sinai.

---

[30] Cf. Virgil Cândea (coord.), *op. cit.*, vol. 5, p. 146.

Şi mai puternice au fost legăturile cu Patriarhia din Ierusalim, căreia Vasile Lupu i-a plătit datoriile în 1640. Nu trebuie deci să ne mire că în 1645 patriarh al Ierusalimului a fost ales starețul mânăstirii Galata din Iaşi, închinată Sfântului Mormânt, care a şi fost hirotonit la Trei Ierarhi, în prezența domnului Moldovei. Cu danie către aceeaşi Patriarhie este închinată şi biserica din Ismail, ctitorită de Vasile Lupu şi fratele acestuia, Gheorghe Coci.

Spre sfârşitul domniei, Vasile Lupu a primit şi vizita patriarhului de Antiohia, Macarie al III-lea Zaim, care a obținut de la domn promisiunea achitării datoriilor Patriarhiei sale (el era însoțit de diaconul Paul de Alep, care a lăsat însemnări despre Moldova şi domn).

Atenția lui Vasile Lupu s-a îndreptat şi către cel mai important complex monastic al Ortodoxiei, Muntele Athos; spre deosebire de Matei Basarab, care a interzis închinarea abuzivă a marilor mânăstiri din Țara Românească Muntelui Athos, Vasile Lupu a intensificat aceste închinări ale bisericilor şi mânăstirilor din Moldova: trei mânăstiri athonite, Zografu, Vatoped şi Caracalu, au primit trei biserici, o mănăstire ctitorită de Ştefan cel Mare, Dobrovăț, la care se adaugă alte danii şi bani, reparații generale (ca la Hilandar) ş.a. Chiar mânăstirea Trei Ierarhi din Iaşi era închinată la Marea Lavră a Sfântului Munte. Apoi, şi alte mânăstiri greceşti au primit ajutor de la domnul moldovean: cele opt mânăstiri de la Meteora, Sf.

Pantelimon din Ianina, Pelopones, Halki etc., iar Sfânta Lavră din Kalavryta a fost renovată.

Patronajul lui Vasile Lupu față de Biserica Ortodoxă a îmbrățișat nu doar spațiul grecesc, ci şi pe cel slav din Balcani. Cel puțin doi arhiepiscopi din Ohrida vizitează curtea de la Iaşi, iar un alt treilea, Meletie, care nu putuse ajunge patriarh de Ierusalim din pricina lui Vasile Lupu şi îl denunțase pe acesta otomanilor că ar fi voit să se proclame împărat (şic!), s-a ales cu spânzurătoarea în urma intervențiilor domnului moldovean pe lângă marele vizir. Totuşi, ceea ce este evident constă în bogatele danii anuale făcute de Vasile Lupu mănăstirilor de la Krusedol, Milesevo (1642-1643) şi Hopovo (spre sfârşitul domniei), în Serbia, şi mânăstirii Lepavina (1650), în Croația. Atenția sa s-a mai îndreptat şi asupra bisericii din satul său de baştină, Arbănaşi, devenită stavropighie a Patriarhiei ecumenice, ca şi asupra complexului monastic sârbesc de la Fruska Gora.

Deşi Vasile Lupu s-a numărat şi printre susținătorii materiali ai bisericii ortodoxe San Giorgio dei Greci din Veneția, legăturile cele mai consistente pe plan bisericesc le-a avut cu mitropolitul Petru Movilă al Kievului[31]. Pe plan material, la Kiev

[31] Dar chiar şi la Lvov, de unde cere Frăției ortodoxe matrițe pentru tipar, Vasile Lupu reconstruieşte biserica Sf. Paraschiva (1644). În ce priveşte legăturile domnitorului şi mitropolitului Varlaam al Moldovei cu Petru Movilă, de origine română, vezi P.P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans les Principautes Roumaines*, Paris, 1926; *Idem*, „Petru Movilă şi românii", în *BOR* LX (1942), nr. 9-10, pp. 403-420; Ioan

contribuie la lucrările de refacere de la Lavra Pecerska şi de la mânăstirea Gostinski, iar în vecinătate ridică mânăstirea Sfânta Treime de la Stuck (de pe râul Stucza), aflată sub oblăduirea mitropolitului Petru Movilă.

Activitatea culturală de tipărire de cărți în limba română desfăşurată de mitropolitul Varlaam în timpul păstoririi sale rămâne de neînțeles în afara contextului în care şi-au desfăşurat opera mulți copişti de manuscrise româneşti. În secolul al XVII-lea se observă scăderea numărului manuscriselor în limba slavonă (vezi cercetarea întreprinsă la cele mai importante centre din Moldova, mânăstirile Dragomirna şi Moldovița[32]). Prezența fenomenului rotacismului, specific activității de copiere a manuscriselor transilvănene în limba română, în cadrul lucrărilor tipărite de Varlaam sunt dovada că acesta a cunoscut şi folosit aceste manuscrise. (Dintre numele cele mai cunoscute de copişti se remarcă Grigorie din Măhaci, sfârşitul secolului al XVI-lea – începutul secolului al XVII-lea, şi Ioan din Sânpetrul Hunedoarei, începutul secolului al XVII-lea.) O altă

Lupaş, „Mitropolitul Petru Movilă şi relațiunile lui cu românii...", în *Studii, conferințe şi comunicări istorice* vol. 4, Sibiu, 1943, pp. 83-91; Teodor Bodogae, „Un capitol din relațiile româno-ruse: mitropolitul Petru Movilă", în *RT* XXXVI (1946), nr. 9-10, pp. 403-419; Niculae M. Popescu, „Petru Movilă", în *BOR* LXV (1947), nr. 2-3, pp. 9-29; Constantin Nonea, „Legăturile mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Kiev şi Moscova", în *MMS* XXXIII (1957), nr. 10-12, pp. 841-861.

[32] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 206.

dovadă a acestor legături este prezența dascălului transilvănean Toader din Feldru, trecut în Moldova, care a întocmit o cuvântare funebră în românește, rostită în 1639, la înmormântarea jupânesei Sofronia, soția logofătului Pătrașcu Ciogolea din Calafindești-Suceava[33].

Din punct de vedere arhitectural, în Moldova secolului al XVII-lea se adaugă la arhitectura tradițională numeroase forme artistice noi, împrumutate fie din Țara Românească, fie din lumea barocului, fie din orientul caucazian sau islamic. „Toate aceste elemente au dus la diversificarea arhitecturii moldovenești, care n-a mai izbutit să formeze un stil unitar. Se remarcă apoi încercarea de fortificare a mânăstirilor și chiar a bisericilor de mir. Aceasta se datora distrugerii vechilor cetăți moldovenești de altădată, din ordinul turcilor, ca locașurile de închinare fortificate să contribuie, măcar în parte, la apărarea țării."[34]

Pătrunderea stilului baroc în arhitectura moldovenească din această vreme, evidentă în cazul celui mai însemnat monument ridicat la începutul secolului, Dragomirna, se reflectă în cazul bisericii Sfinții Trei Ierarhi din Iași. Somptuoasă, biserica are un plan trilobat cu împărțirile obișnuite - pridvor, pronaos, naos și altar. Absidele naosului și cea a altarului sunt semicirculare în interior și poligonale în exterior; mai are două turle, una pe naos, alta pe

[33] Cf. *Ibidem*, p. 207.
[34] *Ibidem*, p. 227.

pronaos. Extraordinara decorație interioară și mai ales cea exterioară dovedesc influențele primite de la Dragomirna (iar în ceea ce privește planul, influențele sunt evidente de la biserica mănăstirii Galata).

Din punct de vedere al arhitecturii, interesantă este și biserica mânăstirii Golia. Rezidită de Vasile Lupu, aceasta are dimensiunile obișnuite (39 metri lungime, 13 metri lățime și 30 de metri înălțime, în vârful turlei de pe naos), cu 6 turle, din care cele de pe pronaos și naos de dimensiuni mari. Încă în 1711, țarul Rusiei, Petru cel Mare, remarca faptul că aici se împletesc trei stiluri arhitectonice: cel tradițional bizantino-moldovenesc, cel al Renașterii și influența arhitecturii ruseşti (în modul de construcție al bolților). Biserica prezintă aceleași cinci încăperi obișnuite marilor mânăstiri din Moldova: pridvor, pronaos, gropniță, naos – cu abside laterale săpate în grosimea zidurilor – și altar. Fațadele, decorate în stilul clasic al Renașterii târzii, sunt din blocuri mari din piatră cioplită; pilaștrii, înalți de 12 metri, cu capiteluri corintice, împart fațadele în panouri mari, în mijlocul cărora se află câte o fereastră și, în același timp, sprijină o cornișă masivă, care are o friză decorată cu muluri și console[35].

Influențele exterioare asupra arhitecturii moldovenești sunt și mai evidente în cazul bisericii Sfântul Sava din Iași, rezidită în anul 1625 de marele postelnic Ianache prin intermediul arhitectului străin Gheorghe din Constantinopol. Este vorba de o

[35] Vezi *Ibidem*, p. 228.

construcție după un plan simplu, dreptunghiular, având două turle foarte joase şi cu un diametru neobişnuit de mare, de aspect musulman; turnul-clopotniță, alipit pronaosului pe fațada dinspre miazăzi, are o înfățişare sumbră, de fortăreață, cu o tainiță cu metereze, iar deasupra, camera clopotelor.

Din timpul domniei lui Vasile Lupu, dintre bisericile fortificate se impune biserica Precista din Galați (1645), de plan triconic, cu turlă pe naos şi turn-clopotniță pe pronaos. Deasupra bolților, ultimul nivel este amenajat pentru apărare, cu metereze în zidurile podului; asemenea metereze are şi turnul-clopotniță precum şi un foişor, totul fiind conceput ca un turn de cetate.

În pofida acestor influențe, o seamă de biserici continuă planul triconc tradițional (Bogdana, Agapia, Hlâncea ş.a.). Însă chiar şi la acestea se observă unele elemente noi, turnul-clopotniță, având în general două etaje, ridicat pe pridvorul bisericilor (Sfântul Nicolae-Suceava, Nicorița-Iaşi, Vovidenia-Iaşi, Şerbeşti, Bozieni etc.), respectiv dispozitivele de apărare, care constau în izolarea podului bisericii şi executarea unor metereze în pereții lui[36].

Dintre clădirile anexe ale mânăstirilor moldoveneşti ctitorite sau restaurate în decursul secolului al XVII-lea, pe lângă cele obişnuite – chilii, case egumeneşti, trapeze etc. –, amintim sala gotică de la mânăstirea Sfinții Trei Ierarhi din Iaşi sau zidurile de la Golia.

---

[36] *Ibidem*, pp. 228-229.

pe la casele acestora. Toți munceau la câmp alături de credincioşii lor. Unii cunoşteau felurite meşteşuguri legate de nevoile Bisericii (copişti, tipografi, zugravi de biserici, legători de cărți, sculptori în lemn şi piatră), sau chiar din cele rezervate, într-un fel, numai mirenilor (tâmplari, croitori etc.)[43]. Nu purtau haine preoțeşti speciale, ci se îmbrăcau ca şi ceilalți țărani, de care se deosebeau doar prin barbă şi plete"[44].

Chiar dacă cei mai mulți dintre aceşti preoți aveau puțină învățătură, ei erau cei mai buni îndrumători ai păstoriților, rezolvând multe dintre problemele acestora. Spre exemplu, ei redactau felurite acte juridice (testamente, acte de vânzare-cumpărare sau donație etc.) sau figurau ca martori la unele procese; de asemenea, neînțelegerile mai mărunte dintre săteni erau, de multe ori, cercetate şi judecate de preoți[45].

Nivelul de pregătire al preoților se restrângea la scris, citit, cântări bisericeşti, rânduieli tipiconale şi unele învățături de credință. Slujbele se făceau în limba slavă, dar cei mai mulți învățau pur şi simplu rugăciunile pe de rost, neştiind temeinic această limbă (de unde şi importanța tălmăcirii tipicului în limba română). În foarte multe cazuri, preoția „se moştenea"

---

[43] Ştefan Lupşa, „Clerici români meşteşugari", în ST II (1950), nr. 7-8, pp. 395-426.

[44] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 242.

[45] Stelian Marinescu, „Competența şi atribuțiile judiciare ale clericilor în secolele XIV-XVIII", în BOR LXXXVIII (1970), nr. 7-8, pp. 796-811; *Idem*, „Redactarea unor acte juridice de către clerici în trecutul nostru", în MO XXIII (1971), nr. 9-10, pp. 691-707.

din tată în fiu. În mod cert, nivelul de pregătire al preoților a început să crească odată cu înființarea școlilor superioare, cum ar fi Colegiul de la Trei Ierarhi din Iași[46].

În privința stării socio-materiale a preoțimii, se impune constatarea că „preoții duceau aceeași viață grea ca și păstoriții lor, fiind supuși acelorași împilări din partea dregătorilor și a marilor proprietari de pământ"[47].

Ținând cont de faptul că mitropoliții și episcopii eparhioți aveau atribuții judecătorești mai largi[48] – ei erau însărcinați adeseori de domnul țării cu judecarea unor procese civile și penale –, înțelegem de ce un rol însemnat în viața bisericească aveau protopopii. Aceștia, chiar mai mulți în fiecare județ,

---

[46] M. Păcurariu, *op. cit.*, pp. 242-243.

[47] *Ibidem*, p. 243. Starea grea a preoților este relevată în cuvinte pline de duioșie într-un hrisov dat preoților din eparhia Râmnicului de Grigorie Ghica, la 15 aprilie 1673. Ținând seama de această stare grea a lor, cât și de faptul că „până și păgânii (turcii, n.n.) fac cinste preoților și îndireptătorilor legii lor și le fac multă milă și cinste, cum să cuvine", domnul, împreună cu mitropolitul Varlaam, cu episcopii Ștefan al Râmnicului, Grigorie al Buzăului și Daniil al Strehaiei și cu marii dregători au hotărât ca de-acum înainte preoții din eparhia Râmnicului să fie obligați să plătească visteriei câte 750 de galbeni anual, precum și o altă sumă de bani – neprecizată – la înnoirea domniei, fiind scutiți de mai multe dări. Vezi și N. Stoicescu, „Regimul fiscal al preoților din Țara Românească și Moldova până la Regulamentul Organic", în BOR LXXXIX (1971), nr. 3-4, pp. 335-354.

[48] Ștefan Berechet, „Dreptul vechilor noștri ierarhi la judecarea mirenilor", în BOR LVI (1938), nr. 11-12, pp. 741-761.

erau oamenii de încredere ai ierarhului locului, pe care-l informau de cele ce se petrec în eparhie şi-l ajutau în administraţie. Tot ei recomandau candidaţi la hirotonie, cereau dispensă de căsătorii în grade de rudenie sau dădeau mărturii în cazuri de divorţ, săvârşeau anchete în parohii, judecau abaterile clerului în subordine, figurau ca martori în felurite acte juridice etc.

Despre viaţa religios-morală a credincioşilor vom spune că ea era puternic influenţată de ierarhii, preoţii şi călugării acelei vremi: „Viaţa aleasă a călugărilor români, a preoţilor de mir şi a familiilor lor, slujbele bisericeşti din duminică şi sărbători, cazaniile care se citeau în cadrul lor, spovedaniile, posturile de peste an, hramurile marilor mănăstiri, care atrăgeau mii de închinători - toate au avut o influenţă covârşitoare asupra vieţii duhovniceşti a credincioşilor români."[49]

[49] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 253.

II. VIAȚA ŞI ACTIVITATEA MITROPOLITULUI VARLAAM AL MOLDOVEI

În secolul al XVII-lea, viața bisericească şi culturală a românilor din Moldova datorează foarte multe celor doi mitropoliți care au ocupat scaunul vlădicesc de la Suceava, mitropoliții Varlaam şi Dosoftei.

La moartea mitropolitului Anastasie Crimca, acest scaun vlădicesc al Sucevei fusese ocupat de un fost egumen de la Bistrița, mai târziu episcop de Rădăuți (1613-1616) şi Roman (1616-1629), mitropolitul Atanasie; păstorirea sa a fost una de scurtă durată (1629-1632), căci el moare la 13 iulie 1632, iar urmaşul său este chiar învățatul arhimandrit Varlaam de la mănăstirea Secu. Aşa după cum s-a spus, păstorirea mitropolitului Varlaam – survenită în timpul scurtelor domnii ale lui Alexandru Iliaş (1631-1633), Miron Barnovschi (1633) şi Moise Movilă (1633-1634), apoi în tot timpul lungii domnii a lui Vasile Lupu (1634-1653) – a coincis cu o stare atât de înfloritoare pe care Biserica şi cultura din Moldova nu o mai cunoscuseră din timpul domniei lui Ştefan cel Mare[50].

[50] *Ibidem*, p. 16.

II.1. Viața mitropolitului Varlaam

Varlaam, care probabil din botez se numea Vasile, se trăgea dintr-o familie de răzeşi din părțile Vrancei, cu numele Moțoc[51]. Asupra locului naşterii planează încă incertitudinea, cercetătorii propunând mai multe nume de sate situate pe malul Putnei: Baloteşti, Capoteşti, Purceleşti sau Cofeşti[52].

Învață să scrie şi să citească în greacă şi slavonă la „Schitul lui Zosin", ctitorie a lui Zosin Vistiernicelul din timpul domniei lui Alexandru Lăpuşneanu. În preajma acestui schit, vornicul Nestor Ureche şi soția sa, Mitrofana, au ridicat în anul 1602 Mânăstirea Secu, unde, sub conducerea călugărului învățat Dositei, exista o şcoală de seamă, mănăstire la care s-a şi călugărit Varlaam. În scurt timp, datorită destoiniciei sale, inclusiv de natură cărturărească (în anul 1618 traduce celebra *Scară* a Sfântului Ioan), este numit egumen al mânăstirii şi hirotisit arhimandrit.

Varlaam a ajuns în curând unul dintre oamenii de încredere ai domnitorului Miron Barnovschi, care, în prima sa domnie (1626-1629), i-a încredințat,

---

[51] După Nicolae Iorga, *Istoria Românilor*, vol. 6: Monarhii, Bucureşti, 1938, p. 130, Varlaam era „din neamul, odinioară de mari boieri, conspirator şi ostaşi, plătindu-şi cu capul cutezanțele, Moțoc". În general însă cercetătorii, istorici sau filologi afirmă că familia sa este deosebită de cea a vestitului vornic, fiind vorba de un neam de răzeşi din Putna.

[52] Pentru detalii, vezi Augustin N. Pop, „Neamul Mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LVII (1939), p. 315.

împreună cu mitropolitul Anastasie Crimca, o misiune în Rusia, mai exact la Kiev şi Moscova. Primind mai multe scrisori de recomandare către ţarul Mihail Fedorovici (1613-1645) şi patriarhul Filaret Nichitici al Moscovei din partea celor doi, însoţit de câţiva dregători şi călugări, precum şi de mai mulţi slujitori, arhimandritul Varlaam pleacă în decembrie 1628 spre Rusia, cu misiunea de a cumpăra icoane pentru mânăstirea Dragomirna şi alte două biserici ctitorite de domnul moldovean la Bârnova şi în Iaşi.

În drum spre Moscova solia se opreşte la Kiev, la Petru Movilă, fiu de domn român ajuns egumen al Lavrei Pecerska. Aici Varlaam i-a predat acestuia manuscrisul unui Octoih slavon de la Neamţ, cerut în vederea tipăririi unei noi ediţii slave, îndreptate[53]. După o şedere de câteva zile, Varlaam şi însoţitorii săi au pornit spre Moscova, având însă acum asupra lor scrisori de recomandare şi din partea lui Petru Movilă şi a mitropolitului Iov Boreţki al Kievului.

Imediat după sosirea la Moscova, solia a fost primită în audienţă de ţar, la 4 martie 1629. Apoi, Varlaam a comandat la doi zugravi din Moscova mai multe icoane, după modelul ales chiar de el; zăboveşte însă în capitala Rusiei aproape un an, nefiind terminate icoanele. Mai mult chiar, la 20 decembrie 1629, pleacă în drumul de întoarcere fără icoane,

---

[53] Octoihul a şi apărut în anul 1630 în tiparniţa de la Lvov şi este închinat lui Miron Barnovschi şi Petru Movilă. Cartea are şi stemele celor două ţari româneşti în care domnise tatăl lui Petru, Simion Movilă.

întrucât patriarhul Filaret le considerase executate ca „necuvioase" şi interzisese ieşirea lor din țară[54].

Sosirea acasă a însemnat pentru arhimandritul Varlaam confruntarea cu o situație politico-bisericească destul de tulbure: mitropolitul Anastasie Crimca murise, iar scaunul domnesc fusese ocupat de Alexandru Coconul (1629-1630), şi acesta fiind în curând, de Moise Movilă (1630-1631). În aceste condiții, Varlaam se retrage la mânăstirea Secu, dar la moartea noului mitropolit Atanasie (13 iulie 1632) el este ales în scaunul mitropolitan, hirotonirea având loc la data de 23 septembrie 1632. Aflat în Iaşi, dascălul şi predicatorul grec Meletie Syrigos (1586-1664) ține cu acest prilej o cuvântare. Este demn de reținut că alegerea arhimandritului Varlaam ca mitropolit, trecându-se peste bătrânii episcopi de Roman, Rădăuți şi Huşi, s-a făcut datorită frumoaselor sale însuşiri duhovniceşti, culturii sale adânci şi strădăniilor neobosite în slujba Bisericii şi a țării[55].

Primii ani de păstorire au fost destul de grei pentru mitropolitul Varlaam, în special din cauza deselor schimbări de domni, dar această situație s-a schimbat în bine în decursul domniei lui Vasile Lupu. Mitropolitul Varlaam a desfăşurat o activitate multiplă pe plan cărturăresc, bisericesc, pastoral-misionar, învățătoresc şi chiar diplomatic. Asupra

---

[54] Aceste icoane vor fi obținute de domnul Vasile Lupu abia în anul 1639.

[55] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 18.

activității cărturărești vom reveni pe larg, urmând ca în cele ce urmează să trecem în revistă celelalte activități ale vrednicului mitropolit al Moldovei:

- Datorită sprijinului generos al domnitorului Vasile Lupu, viața bisericească, cultura și arta au cunoscut o stare de înflorire pe care Moldova nu o mai cunoscuse din timpul domniilor lui Ștefan cel Mare și Petru Rareș. Desigur, mitropolitul Varlaam nu se poate să fi fost un simplu martor al acestei vieți bisericești și culturale înfloritoare, ci chiar el îl va fi îndemnat pe domn la săvârșirea unora dintre faptele sale[56]. Spre exemplu, acesta va fi fost cazul minunatei ctitorii a lui Vasile Vodă Lupu, o capodoperă a artei moldovene, mânăstirea Sfinții Trei Ierarhi din Iași. În pisania slavonă așezată deasupra ușii de intrare scrie că locașul de cult „s-a sfințit cu mâna arhiepiscopului Varlaam" la 6 mai 1639; este mai mult ca sigur că ea a devenit pentru un timp catedrală mitropolitană, căci mitropolitul Varlaam stătea mai mult la Iași (tocmai din dorința de a îndruma mișcarea culturală de atunci). Faima mânăstirii a crescut și mai mult atunci când, datorită faptului că Vasile Lupu plătise toate datoriile patriarhiei ecumenice, sinodul acesteia, condus de patriarhul Partenie I (1639-1644), a hotărât să dăruiască domnului moldovean moaștele Sfintei Parascheva. În iunie 1641, moaștele, însoțite de trei mitropoliți greci, au fost întâmpinate la Galați de domn și episcopii Evloghie al Romanului și Gheorghe al Hușilor, înconjurați de o mulțime de preoți și

[56] *Ibidem*, p. 26.

credincioşi, iar în ziua de 13 iunie ele au fost aşezate în biserica mânăstirii Sfinţii Trei Ierarhi.

- Tot la îndemnul mitropolitului Varlaam va fi pus bazele Vasile Lupu şi unui aşezământ şcolar la Iaşi, după modelul celui înfiinţat de Petru Movilă la Kiev. Se pare că, iniţial, în anul 1640, acest colegiu a funcţionat în chiliile de la Trei Ierarhi, pentru ca un an mai târziu el să funcţioneze într-o casă din apropiere cumpărată de domn. Primii profesori ai „primei instituţii cu elemente de învăţământ superior din Moldova" au fost chiar cei trimişi de mitropolitul Kievului, Petru Movilă, la cererea lui Vasile Lupu: aceşti profesori, în frunte cu Sofronie Pociaţki, profesor de retorică şi rector, egumen la Trei Ierarhi şi conducător al tipografiei, posedau o aleasă pregătire umanistă primită la diverse şcoli din Polonia sau la colegiul din Kiev. Printre materiile predate la colegiul din Iaşi se numărau cele „şapte arte liberale" - gramatica, retorica, dialectica (*artes sermonicales*), aritmetica, geometria, astronomia şi muzica (*artes reales*) - la care se adăugau teologia, filosofia, dreptul şi limbile latină, greacă, slavonă şi chiar română. Pentru susţinerea financiară a colegiului şi întreţinerea profesorilor, Vasile Lupu a dăruit mânăstirii trei sate din ţinutul Roman. O schimbare a survenit după 1646, când grupul de profesori veniţi de la Kiev a fost înlăturat şi conducerea şcolii a trecut în mână unor profesori greci. Fapt semnificativ, limba latină a fost înlocuită cu limba greacă, dovadă că

orientarea umanistă a dascălilor kieveni a fost schimbată cu una tradiționalistă, ortodoxă.

- Mitropolitul Varlaam a obținut de la domnitorii sub care şi-a desfăşurat activitatea şi anumite scutiri şi drepturi pentru clerul său. Astfel, la numai trei zile după hirotonie, un hrisov din 26 septembrie 1633 dat de Alexandru Iliaş oprea orice amestec abuziv al dregătorilor domneşti în judecarea şi „globirea" preoților; la 24 februarie 1649, un hrisov dat de Vasile Lupu reînnoia aceste drepturi ale preoțimii, întărind că judecarea preoților şi călugărilor se făcea doar de mitropolit şi episcopii eparhioți; în fine, la 5 mai 1652, mitropolitul Varlaam obținea de la acelaşi domn un nou hrisov prin care erau recunoscute şi întărite scutirile şi drepturile acordate clericilor de domnitorii dinaintea sa.

- Se poate vorbii, pe bună dreptate, de o veritabilă activitate diplomatică a mitropolitului Varlaam, cel puțin pe plan bisericesc. Cele mai temeinice relații acesta le-a avut cu mitropolitul Petru Movilă al Kievului: în incinta mânăstirii Trei Ierarhi din Iaşi s-au ținut lucrările sinodului care a aprobat Mărturisirea Ortodoxă întocmită de acesta (1642), iar în anul 1645, mitropolitul Varlaam a avut prilejul să-l primească la Iaşi tocmai pe mitropolitul Petru Movilă.

Legăturile mitropolitului Varlaam s-au îndreptat şi către ierarhii şi credincioşii din celelalte țări româneşti: spre exemplu, la 2 iunie 1645, mitropolitul Varlaam, cu sufraganii săi şi cu egumenii marilor mănăstiri din Moldova, a dat o scrisoare de

recomandare către țarul Rusiei fostului mitropolit al românilor ardeleni, înlăturat din motive etnico-politice de cârmuitorii calvini din Transilvania, Ilie Iorest. De asemenea, mitropolitul Varlaam a mai hirotonit şi câțiva ierarhi străini, cum ar fi ieromonahul Paisie, egumenul mânăstirii Galata, ales prin stăruințele lui Vasile Lupu patriarh al Ierusalimului (23 martie 1645). Se pare că tot el i-a hirotonit pe unii dintre episcopii ortodocşi, ruteni sau români, din ținuturile Muncaci şi Maramureş.

Ca o recunoaştere a faimei de care s-a bucurat Varlaam în tot Răsăritul ortodox, amintim că în ultimele luni de păstorire, el i-a primit la Iaşi pe patriarhul Macarie al Antiohiei şi pe fiul acestuia, arhidiaconul Pavel din Alep (în însemnările de călătorie ale acestuia din urmă se adevereşte înființarea de către Vasile Lupu a unui „mare colegiu românesc" la Iaşi).

Prestigiul mitropolitului Varlaam în Ortodoxia acelei vremi este confirmat şi de un alt fapt fără precedent: în anul 1639, rivalul şi urmaşul în scaun al lui Chiril Lucaris, patriarhul ecumenic Chiril Contaris, a fost asasinat din ordinul autorităților turceşti; alături de mitropoliții Partenie I al Adrianopolului (care a şi fost ales) şi Porfirie al Niceeii se găsea pe lista celor trei candidați canonici găsiți vrednici de ocuparea scaunului patriarhal vacant şi mitropolitul Varlaam al Moldovei.

În aprilie 1653, Vasile Vodă Lupu pierde scaunul domnesc şi se retrage spre Hotin; desigur, îl

însoțește și cel care i-a fost colaborator prețios în tot cursul domniei, mitropolitul Varlaam. Acest fapt este atestat de Letopisețul lui Miron Costin, care precizează că noului domn Gheorghe Ștefan „i-au citit molitva de domnie Ghedeon, episcopul de Huși, fiind mitropolitul Varlaam eșit la munte, la monăstirea Secul".

Reîntors la mânăstirea de metanie, de unde plecase în urmă cu 21 de ani, Varlaam a mai trăit la Secu încă patru ani. Este pomenit în mai mult acte ale vremii, interesându-se de starea materială a mânăstirii. Și-a redactat în câteva rânduri testamentul, ultimul fiind din 18 august 1657. Două din ele nu le-a putut iscăli, „că au fost bolnav, fulgerat de mâini... ce unde-i trebuia punea pecetea". Probabil era paralizat. Toate lucrurile agonisite în cursul vieții le lăsa mânăstirii Secu: sate, vii, prisăci, mori, sace etc. Pentru rude, rânduia să se dea doar patru „*boboloace*" de miere surorii sale, Caterina (peste patru ani, ea însăși făcea o însemnată danie mânăstirii Secu). Rânduia, de asemenea, că nici un nepot să nu mai ceară nimic, căci „s-a îndurat" de ei fiind în viață.

La scurtă vreme după întocmirea diatei, mitropolitul Varlaam „s-a dus în casa cea de lut a moșilor săi", după cuvântul său din „predoslovia" *Cazaniei* rămasă de la ei. A fost îngropat în mormântul pe care și l-a pregătit singur, lângă zidul de miazăzi al bisericii mânăstirii Secu, spre strana dreaptă. Data

trecerii sale din viață nu a mai fost trecută pe lespedea de piatră de pe mormânt.[57]

II.2. Activitatea tipografică

Probabil că unul dintre aspectele cele mai importante ale păstoririi mitropolitului Varlaam al Moldovei este legat de activitatea tipografică pe care el a desfăşurat-o. Mai exact, în timpul său se va tipări prima carte românească în Moldova – iar cauzele acestei „întârzieri" în raport cu activitatea tipografică desfăşurată în Ardeal ar putea fi explicată nu „printr-un proces de ignorare sau de repulsie față de acest mijloc de multiplicare şi răspândire grabnică a cărților". „Cum prea bine se cunoaşte, în Moldova, încă din secolul al XIV-lea, ființau, într-o măsură mai mare ca în celelalte țări româneşti, centre de cărturărie slavo-română la care se formau copişti şi decoratori de texte. Măiestria caligrafilor şi miniaturiştilor moldoveni este cunoscută şi prețuită atât de români cât şi de străini. [...] Numărul mare de copişti care lucrau în centrele cărturăreşti ale Moldovei, în secolele XV-XVI şi, chiar, la începutul secolului al XVII-lea au putut răspunde, în contextul condițiilor culturale de atunci, tuturor cererilor de copiere şi multiplicare, în primul rând, a textelor din slavă, considerată limbă sacră, ca ebraica, greaca şi latina, iar, în al doilea rând, în română, limbă care-şi făcea tot

[57] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 29.

mai mult loc în cancelaria domnească şi în Biserică. Prin urmare, textele slave impuse de tradiţie şi, în mare măsură, de cancelaria domnească şi textele româneşti căutate de popor - multiplicate şi răspândite prin manuscrise - au frânat introducerea tiparului, mai de timpuriu, în acest colţ de ţară"[58].

S-a spus că intenţia de înfiinţare a unei tipografii la Iaşi mitropolitul Varlaam a avut-o încă din timpul domniei lui Miron Barnovschi, dar ideea aceasta nu s-a materializat în timpul scurtei domnii a acestuia[59]. Abia îndelunga şi înfloritoarea domnie a lui Vasile Lupu a oferit contextul necesar pentru înfiinţarea tipografiei. Mai mult ca sigur la sfatul şi îndemnul mitropolitului Varlaam, domnitorul s-a adresat mai întâi Stavropighiei din Lvov, dar, fiindcă cele necesare tipografiei întârziau să sosească de aici, el îşi va îndrepta privirea tot spre mitropolitul Petru Movilă de la Kiev (cel care, de altfel, îi trimisese şi dascălii necesari înfiinţări Colegiului de la mânăstirea Trei Ierarhi din Iaşi). Răspunsul primit este favorabil, lucru atestat în chiar prefaţa Cazaniei lui Varlaam[60].

---

[58] Scarlat Porcescu, „Tiparniţa de la Biserica Trei Ierarhi - Iaşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)", în MMS XLVIII (1971), nr. 3-4, pp. 204-205.

[59] Nicoale Şerbănescu, „La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LXXV (1957), nr. 10, p. 1023.

[60] „Măria Sa (Vasile Lupu, n.n.) ca un domn creştin şi blagocestiv şi iubitoriu de beserecă, grijind ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos nu numai pentru cele trupeşti ce şi pentru cele sufleteşti, de unde săngur Dumnezău cu mâna Sa ce puternică au

Tipografia i-a fost aşadar încredinţată ieromonahului Sofronie Pociaţchi, fiind instalată la Iaşi în chiliile mânăstirii Trei Ierarhi; conducerea i-a fost dată aceluiaşi Pociaţchi, care mai mult ca sigur a fost ajutat şi de alţi meşteri tipografi ruteni a căror nume nu se cunosc.

Un alt aspect ce trebuie prezentat aici este acela că, odată cu litera chirilică, au fost aduse din Ucraina şi o serie de gravuri din lemn pentru ilustrarea cărţilor ce urmau a fi tipărite, gravuri lucrate de un celebru artist al artei rutene din acea vreme, Ilia. Interesant este că acesta a executat şi unele gravuri speciale cu această ocazie, ce reprezentau imagini specifice vieţii religioase din Moldova: aducerea moaştelor Sf. Parascheva la Iaşi, scena cetăţii Sucevei împreună cu patronul ei spiritual, Cuviosul Mucenic Ioan cel Nou ş.a.

Necesarul de literă grecească, pe lângă cea slavonă, îl face pe Vasile Lupu să se adreseze în 1641 călugărilor Frăţiei Ortodoxe din Lvov, pe care-i roagă să-i procure „o tipografie grecească". Conducerea Frăţiei este de acord şi voievodul îl trimite la Lvov pe Sofronie Pociaţchi, însă acesta primeşte literele abia

---

arătat Măriei Sale spre acesta lucru ăndereptătoriu, preaosvenţitul părinte Petru Moghila, fecior de Domn de Muldova, Arhiepiscop şi Mitropolit Chievului, Haliciului şi a toată Rosiia, carele pre pofta Măriei Sale au trimis tipariul cu toate meşterşugurile câte trebuesc."

într-o a doua călătorie, deoarece prima oară Frăția „l-a primit cu neîncredere"[61].

Primele tipărituri în noua tipografie de la Iaşi sunt, la 20 decembrie 1642, o „Scrisoare de mulțumire" a delegaților greci participanți la Sinodul de la Iaşi către Vasile Lupu, ca şi hotărârea de anatematizare a Mărturisirii de credință pusă sub numele lui Chiril Lucaris, hotărâre luată de un sinod ținut în mai 1642 la Constantinopol, sub conducerea patriarhului ecumenic Partenie I[62]. Şi tot în acelaşi an a apărut un „Catihisis slavon", necunoscut până acum, dar ce se păstrează în copie, într-un manuscris, la St. Petersburg.

Următoarele apariții sunt toate cărți din limba română, începând tocmai cu Cazania publicată în 1643. Dată în lucru în 1641, este prima carte românească în Moldova, iar datorită importanței sale în cultura românească ne vom opri asupra sa mai pe larg cu altă ocazie, urmând ca aici să scoatem în evidență doar următoarele aspecte: purtând titlul „Carte românească de învățătură dumenecele preste an şi la praznice împărăteşti şi la svânți mari", are 506 file, ilustrate cu numeroase gravuri; în cele două „Cuvinte înainte", semnate de Vasile Lupu şi mitropolitul Varlaam, lucrarea este oferită tuturor românilor; cartea conține 75 de cazanii, atât la duminici, cât şi la sărbătorile împărăteşti şi ale

---

[61] P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 50; Nicolae Cartojan, *Istoria Literaturii Române Vechi*, Bucureşti, 1942, pp. 110-111.

[62] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 18.

sfinților; în fine, spre deosebire de alte scrieri de acest tip apărute în Ardeal, conținutul ei este unul autentic ortodox, ceea ce explică viitoarea sa circulație printre preoții şi credincioşii români ortodocşi de pretutindeni.

A doua carte de seamă a lui Varlaam tipărită în limba română este „Şiapte taine a Besearecii, tipărite cu învățătura şi cu toată cheltuiala Măriei Sale Ioan Vasile Voedvod, în tipariul cel domnesc în târg în Iaşi, vl(ea)to 7158 (1644, n.n.), noembrie 8". Lucrare masivă, cu peste 340 pagini, la care a lucrat şi Eustratie logofătul (amintit într-o notiță de pe fila 317), ea este o explicare a celor 7 Taine sub formă catehetică, cu întrebări şi răspunsuri: scurtă privire asupra Sfintelor Taine, arătându-se importanța lor, „spre îndereptarea sufletelor noastre celor păcătoase" (f. 1-5), botezul (f. 6-32) ungerea cu sfântul mir (f. 33-38), sfânta Euharistie, cu specială privire asupra Sfintei Liturghii (f. 39-116), preoția (f. 117-164), pocăința (f. 165-224), nunta (f. 225-297), sfântul maslu (f. 297-300), însemnări despre „Sărbătorile ce sânt preste an, întru carea nu să cadea nice un lucru să să facă" (f. 301.3), „Tocmala posturilor ce sământ preste an şi harții pe ce vreame se desleagă" (f. 304.9), „Pentru zilele cele deslegate ce sământ preste an" (f. 307.17), şi la urmă, de la f. 318 până la sfârşit, se află scara cuprinsului cărții[63]. În cuprins, din loc în loc, „se găsesc şi câteva note, adevărate documente de folclor, care proiectează lumina lor interesantă peste unele

[63] Vezi N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 1029.

superstiții răspândite până azi în masele populare din sudul şi răsăritul Europei"[64].

Multă vreme s-a crezut că la baza acestei lucrări ar sta cartea ruteană „Tainele Bisericii", apărută în versiune slavă la Kiev în 1640, însă studii mai noi au arătat că este o traducere prelucrată din opera retorului Teofan Eleavulkos, fost profesor al lui Damaschin Studitul.

Următoarea lucrare a apărut în anul 1645, fie la Iaşi, ca şi celelalte, fie la Dealu, aşa cum susțin cercetători mai noi[65], şi poartă titlul „Cartea carea se schiamî Răspunsul înpotriva Catihismului calvinesc". Predoslovia semnată de Varlaam ne oferă împrejurările şi scopul pentru care a avut loc tipărirea lucrării, expunerea lor fiind o mostră a situației precare în care se găseau, din punct de vedere religios-cultural, românii ortodocşi din acea vreme: în cursul anului 1644, mitropolitul Varlaam conduce o solie moldovenească din partea lui Vasile Lupu către domnul Țării Româneşti, Matei Basarab, pentru a mijloci o înțelegere între cei doi. Aflat la Târgovişte, Varlaam face cunoştință şi cu cumnatul lui Matei Basarab, logofătul Udrişte Năsturel, între cărțile căruia află şi un Catehism tipărit în limba română (în 1642, în satul Prisaca, lângă Alba Iulia) din porunca principelui Gheorghe Rakoczy I, „cu sfatul şi îndemnarea şi cu cheltuiala" predicatorului calvin al curții princiare, Gheorghe Csulai. Citind acest

[64] N. Cartojan, *op. cit.*, p. 113.
[65] Cf. M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 24.

Catehism cu conținut calvinizant, mitropolitul moldovean l-a găsit „plin de otravă de moarte sufletească"; drept urmare, conştient de rolul cuvenit ierarhilor din Țara Românească şi Moldova în lucrarea de apărare a credinței ortodoxe a românilor din Transilvania, „îndată am chemat şi am strâns săbor" din aceste două țări, după cum singur mărturiseşte. Întrunit probabil la Iaşi prin 1644-1645, sinodul a cercetat Catehismul calvinizant şi a oferit un Răspuns, tipărit în 32 de foi, format mic. Folosind metoda calvină, Răspunsul recurgea doar la citate din Sfânta Scriptură, combătându-se în acest fel principalele învățături calvine prin afirmarea învățăturilor ortodoxe. Iată care sunt aceste teme: despre Sfânta Scriptură, dovedind că nu este singurul izvor al Revelației; despre credință şi faptele bune, arătând că amândouă sunt necesare mântuirii; despre predestinație, arătând că omul poate face binele sau răul, iar mântuirea nu depinde numai de voia absolută a lui Dumnezeu, ci şi de voința omului; despre împăcarea cu Dumnezeu şi răscumpărarea omenirii prin patimile şi moartea lui Hristos. Pentru mântuire nu e de ajuns numai credință, ci trebuie şi fapte, adică o viață trăită după învățătura lui Hristos; despre Biserică, dezvoltând învățătura ortodoxă despre atributele ei, despre Biserică - depozitară a mijloacelor duhovniceşti rânduite de Hristos şi de apostoli pentru mântuirea oamenilor, între care sunt şi cele şapte Taine; în continuare, se ocupa de posturi;

despre cinstirea şi închinarea la sfinţi şi icoane, apărându-le împotriva atacurilor calvine.

Demn de reţinut este că lucrarea prezenta convingerea unităţii naţionale şi de credinţă a tuturor românilor, întrucât se adresa „către creştinii de Ardeal, credincioşi pravoslavnici şi adevăraţi fii svintei ai noastre Biserici apostoleşti, iubiţi creştini şi cu noi de un neam român, pretutinderea tuturor ce să află în părţile Ardealiului, ce sunteţi cu noi într-o credinţă"[66].

Poate că nu întâmplător, conştienţi de pericolul pe care îl reprezenta publicarea acestui Catehism ortodox în acţiunea lor prozelitistă, calvinii au publicat la rândul lor un răspuns „vehement şi grosolan"[67], cu titlul „Scutul catichizmuşului, ca răspuns den scriptura svântă înpotriva răspunsului a doauă ţări fără scriptură svântă" (Alba Iulia, 1656).

Cu titlul „Paradisul Născătoarei de Dumnezeu", Varlaam a publicat, probabil în 1645, un paradis în 48 de versuri originale, apropiate de stilul popular despre pedepsirea necredincioşilor, şi două povestiri biblice, în proză, într-un stil cronicăresc: înrobirea Ierusalimului şi istoria Suzanei.

Ultima carte tipărită în timpul păstoririi lui Varlaam este aşa-numita „Pravilă a lui Vasile Lupu" (Iaşi, 1646). Purtând mai exact titlul de „Carte

---

[66] Vezi Varlaam, *Opere: Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc*, ediţia critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984.

[67] Cf. N. Şerbănescu, *op. cit.*, p. 1031.

românească de învățături la pravilele înpărăteşti şi de la alte giudeţe", lucrarea este o traducere făcută de logofătul Eustratie. Prima parte este traducerea unei colecții de legi bizantine, un „cod rural bizantin" (*Nomos georgikos*), cu largă răspândire în Țările Române, iar a doua parte, o prelucrare după o lucrare a unui mare jurist italian, Prosper Farinaccius (1544-1618), *Praxis et theoreticae criminalis* (desigur, ultima într-o versiune grecească, iar unele influențe juridice slave asupra Pravilei tipărite de Varlaam sunt evidente[68]).

II.3. Mitropolitul Varlaam de-a lungul secolelor

Care este locul mitropolitului Varlaam în istoria Bisericii şi a culturii româneşti? Rezumând, vom spune că „a căutat să ridice prestigiul clerului moldovean, a strâns legăturile cu Ortodoxia de pretutindeni, stând în corespondență sau primind la Iaşi mai mulți patriarhi şi mitropoliți din Orient; a stat mai ales în legătură cu Biserica chieveană condusă, în vremea sa, de un vlăstar al Moldovei: mitropolitul Petru Movilă; a fost străjer neadormit împotriva infiltrațiilor eterodoxe de orice fel, apărând credința cea adevărată, a venit în ajutorul preoților şi credincioşilor, punându-le la îndemână, în limba lor, Cazania cea atât de cuprinzătoare; a sprijinit imprimarea de cărți în limba poporului, a stăruit

[68] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 26.

pentru împăcarea lui Vasile Lupu cu Matei Basarab, fiind convins că pacea este mai bună decât războiul, a avut rol însemnat în organizarea sinodului de la Iaşi, la care a participat, aprobând faţă de cei prezenţi Mărturisirea de credinţă a lui Petru Movilă, farul călăuzitor pentru întreaga Ortodoxie; a activat pentru înfiinţarea Colegiului şi tipografiei din Iaşi şi, mai ales, prin toată activitatea sa, s-a arătat un luptător neobosit împotriva calvinismului, cel atât de ameninţător şi agresiv în timpul său"[69].

Principalul aspect ce trebuie mereu evidenţiat atunci când vorbim de activitatea mitropolitului Varlaam constă însă în contribuţia sa esenţială la dezvoltarea şi unificarea limbii române culte, în special în mediul bisericesc. Generaţii la rând, lucrările acestui vrednic ierarh moldovean au fost folosite de preoţi pentru a transmite credincioşilor adevărurile de credinţă ortodoxă. Desigur, acest lucru nu ar fi fost posibil dacă tipăriturile de la Trei Ierarhi din Iaşi nu ar fi conţinut o limbă românească înţeleasă în toate provinciile locuite de români. Marele istoric Nicolae Iorga, în stilul lui caracteristic, descrie acest fapt, cu referire directă la Cazania de la 1643: „În această operă masivă, cu groasă slovă ceteaţă, de tăietură galiţiană, este desigur o parte originală, dar stilul ei este al autorului: Varlaam a lăsat toată învăţătura câtă o ştia şi o putea şti şi a vorbit pe înţelesul ţăranilor săi. De aici vine un fapt pe care l-am constatat în Ardeal nu odată: în biserici părăsite, prin

[69] N. Şerbănescu, *art. cit.*, p. 1034.

praful îngrămădit de sute de ani poate, iese din când în când câte o foaie cu acea slovă mare, hotărâtă, în care recunoşti imediat Cazania lui Varlaam. În biserică nu se mai slujeşte, glasurile au amuțit de multă vreme, în cuprinsul zidurilor pustii s-a îngrămădit pulberea uitării din an în an, din deceniu în deceniu, din secol în secol, şi cu toate acestea nu mor foile din Cazania lui Varlaam, care arată ce legături existau cândva între toți românii, din toate satele cuprinsului românesc, măcar de ar fi fost pe alocuri stăpânitori de alt neam decât al călugăraşului ajuns mitropolit al Moldovei. Şi aceasta încă operă de unitate națională, care se face în suflete, pentru că ardeleanul cere acelaşi grai pe care îl cer şi moldoveanul, şi munteanul. Nu odată, când vine, în satele de acum un preot cu teologie şi vrea să introducă în mintea sătenilor lui elemente de cărturărie aşa cum de multe ori nu le înțelege nici el singur, deşi a dat sau nu, mai adevărat, tocmai pentru că a dat examene dintr-însele, se ridică din mulțimea aceasta un glas care zice: «Părinte, zici foarte bine, dar mai bine după cartea cea veche». Cartea cea veche, pentru toate provinciile româneşti este această carte a Părintelui Varlaam."[70]

Drept urmare, locul mitropolitului Varlaam în istoria Țărilor Române din secolul al XVII-lea, secol recunoscut ca unul în care viața culturală şi religioasă a românilor a luat o mare dezvoltare, căci acum au

---

[70] Nicolae Iorga, *Istoria Literaturii Româneşti, Introducere sintetică*, Editura Minerva, Bucureşti, 1977, p. 71.

trăit cronicarii Grigore Ureche şi Miron Costin, învăţaţii Udrişte Năsturel şi Nicolae Milescu, fraţii Şerban şi Radu Greceanu, Eustratie Logofătul, mitropoliţii Teofil şi Ştefan ai Ungro-Vlahiei, mitropolitul Simeon Ştefan al Ardealului, mitropoliţii Anastasie Crimca şi Dosoftei ai Moldovei, este mai presus decât a acestora prin aceea că scrierile sale, fiind tipărite, au avut o arie de circulaţie mai mare decât scrierile care se răspândeau prin manuscrise (la aceasta se mai adaugă, desigur, şi setea sufletească a credincioşilor pentru învăţătura creştină în limba lor vorbită). Din acest motiv, oricând se va rosti numele mitropolitului Varlaam, se va avea în vedere construirea de biserici monumentale, întemeierea de tipografie şi şcoală, traducerea şi tipărirea de cărţi de îndrumare cultural-religioasă, precum şi dorinţa de a da o formă cât mai frumoasă limbii literare române[71].

---

[71] Vezi Scarlat Porcescu, „Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă şi în viaţa culturală a poporului român", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, p. 860. Tot aici, autorul trece, la rândul său, în revistă principalele direcţii în care s-a înscris activitatea prodigioasă a mitropolitului Varlaam al Moldovei: „El a fost sfetnic apropiat al Domnitorului Vasile Lupu; spre deosebire de înaintaşii săi, a stat mai mult la Iaşi, reşedinţa cea nouă a Mitropoliţilor Moldovei; a sfătuit şi a ajutat pe Domnitorul Vasile Lupu să aducă tipografia şi să întemeieze un colegiu după modelul celui de la Chiev; a împlinit misiuni diplomatice peste hotarele Moldovei; a luat parte la Sinodul de la Iaşi, contribuind la stabilirea relaţiilor de armonie între trologii „greci" şi „ruteni"; a convocat în 1645, la Iaşi, un sinod al arhiereilor din Moldova şi Ţara Românească, pentru a discuta Catehismul cel calvinesc, s-a îngrijit de starea materială şi mai cu

II.4. Canonizarea mitropolitului Varlaam, Secu, 30 august 2007

Pentru calitățile sale deosebite de cărturar şi om pus în slujba intereselor Bisericii Ortodoxe, mitropolitul Varlaam a fost canonizat în anul 2007, pomenirea sa urmând a se face pe data de 30 august.

Canonizarea a avut loc la mănăstirea Secu, chiar în data de 30 august, slujba fiind oficiată de Înalt Prea-Sfințitul Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei şi Bucovinei şi Lecțiitor de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, împreună cu un impresionant sobor de ierarhi români, delegați ai Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol şi alți reprezentanți ai Bisericilor Ortodoxe surori.

După oficierea Sfintei Liturghii, a avut loc ceremonia de proclamare a canonizării Sf. Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei. În tomosul sinodal, citit de Prea-Sfințitul Ciprian Câmpineanul, episcop vicar patriarhal, se oferea motivația principală ce stă la decizia canonizării, precum şi cerința ca cinstirea să

---

seamă morală şi intelectuală a clericilor; a apărat ortodoxia prin tipăriturile sale; a lucrat pentru unitatea seminției şi a ortodoxiei româneşti; are originalitate în ce priveşte conținutul şi forma scrierilor sale; a înfrânt tradiția care obliga pe traducător sau scriitor să țină seamă de ordinea literară a originalelor slavone sau greceşti; a fixat, în mare măsură, în scrierile sale, limba vorbită de popor, îndepărtând, însă, unele particularități fonetice, gramaticale şi lexicale; s-a silit să dea formă frumoasă limbii literare române."

fie din partea tuturor creştinilor ortodocşi români, clerici şi laici: „Având în vedere viaţa pilduitoare a Sf. Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei, scrierile sale duhovniceşti şi de apărare a dreptei credinţe pentru luminarea slujitorilor Sfintelor Altare şi a poporului dreptcredincios, urmând obiceiul sinodal şi chemând în ajutorul nostru puterea Duhului Sfânt, hotărâm ca de acum înainte părintele nostru, mitropolitul Varlaam al Moldovei, să se numere printre Sfinţii pomeniţi de Biserica noastră şi preamăriţi de Dumnezeu în Ceruri şi să se cinstească cu cântări de laudă în ziua de 30 a lunii august. Poruncim, de asemenea, în Duhul Sfânt, ca viaţa, slujba şi icoana Sfântului să fie primite cu evlavie de ierarhi, preoţi, monahi şi de toţi credincioşii ortodocşi. Spre deplina statornicie a celor pe care le-am hotărât în chip sinodal şi canonic, întărim cu semnăturile noastre acest Tomos sinodal..., aducându-l la cunoştinţa clerului şi credincioşilor creştini din cuprinsul Patriarhiei Române. Acest tomos sinodal, întocmit şi aprobat de Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în şedinţa sa din 20 iunie 2007, se proclamă astăzi... cu îndemnul nostru către tot cinul preoţesc şi monahal, precum şi către binecredincioşii creştini ortodocşi români de aici şi de pretutindeni de a cinsti cu evlavie pe Sfântul Ierarh Varlaam, mitropolitul Moldovei".

După citirea Tomosului sinodal a luat cuvântul Înalt Prea-Sfinţitul Daniel, mulţumind tuturor celor prezenţi, în special Prea-Sfinţitului Policarp, Mitropolit de Spania şi Portugalia, delegat din partea

Sanctității sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic, dar şi altor oficialități prezente, ca preşedintele României, primul ministru şi altora. „Această sărbătoare nu este doar a Bisericii noastre, ci este şi o sărbătoare a poporului român" – s-a mai precizat în această cuvântare – căci „primul care a scris «Carte către toată seminția românească», deşi provinciile româneşti erau despărțite, a fost Mitropolitul Varlaam al Moldovei."

Tot cu această ocazie s-a mai hotărât ca mânăstirea Secu să primească şi un al doilea hram: pe lângă cel de pe 29 august, al Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul, cel de pe 30 august, al Sf. Ierarh Varlaam al Moldovei.

În final, personalitățile oficiale au primit din partea Înalt Prea-Sfințitului Daniel câte o icoană cu chipul Sf. Ierarh Varlaam; de asemenea, toți ierarhii care au slujit Sf. Liturghie săvârşită la mânăstirea Secu au primit câte un engolpion şi o icoană cu Sf. Varlaam.

III. CAZANIA LUI VARLAAM

III.1. Genul teologico-literar al cazaniei la români

Contribuția cea mai importantă pe plan cărturăresc şi-a adus-o mitropolitul Varlaam al Moldovei prin tipărirea *Cazaniei* sale de la Iaşi, în anul 1643.

Folosirea acestui gen teologico-literar nu era ceva inedit în spațiul teologico-cultural românesc. Astfel, propaganda făcută de luterani sau calvini avea ca unul dintre principalele mijloace de atragere a românilor ortodocşi la aceste culte chiar folosirea tipăriturilor de cărți în limba română, iar pe lângă tipărirea cărților de ritual, de rugăciune, se găsesc şi cele de zidire sufletească şi de învățătură, adică exact aşa-numitele *Cazanii*. Fiind tipărite pe înțelesul tuturor, ele aveau o circulație mare; dar, în acelaşi timp, în ele calvinii puteau să introducă şi anumite idei greşite, străine de duhul şi învățătura ortodoxă[72].

Acesta a fost cazul şi cu prima Cazanie tipărită în limba română, cea intitulată „Tâlcul Evangheliilor", şi publicată la Braşov, în anul 1564, sub osârdia diaconului Coresi.

---

[72] Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 551.

În 1581, tot la Braşov, a apărut o a doua Cazanie sub titlul „Evanghelia cu învățătură". Deşi conținutul ei era în general în concordanță cu învățătura ortodoxă, la final au fost tipărite cele 10 porunci, la fel ca în „Catehismul" luteran de la Sibiu (1544), adică lipsind porunca a doua, iar din rândul sărbătorilor lipsea predica la prima Duminică a Postului Mare („Duminica Ortodoxiei").

Secolul al XVI-lea va consemna extinderea propagandei catolice şi protestante şi în celelalte două provincii româneşti, Țara Românească şi Moldova. Beneficiind de sprijin chiar din partea unor domnitori – catolicii au ca sprijinitori pe Petru Şchiopu în Moldova şi pe Petru Cercel în Țara Românească, protestanții pe Despot Vodă şi Iancu Sas –, genul literar al Cazaniei pătrunde şi se extinde în viața religioasă din aceste două țări. Trebuie reamintită publicarea în 1642 a unei noi Cazanii, terminată sub Ilie Iorest (aceasta era însă doar reeditarea Cazaniei din 1581 din care lipseau predicile la sărbătorile sfinților). Mai demnă de reținut este tipărirea, tot în acelaşi an, a „Evangheliei învățătoare sau Cazania de la Govora", tradusă din limba slavonă de ieromonahul Silvestru (retipărită, în 1644, cu completări la mânăstirea Dealu)[73].

Totuşi, nu trebuie crezut că această puternică acțiune prozelitistă, mai ales de factură calvină, a rămas fără răspuns. Pe de o parte, autoritățile bisericeşti ortodoxe au reacționat prin convocarea

[73] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 197.

unui Sinod ortodox la Iaşi (1642), necesar mai ales pentru aprobarea unei „Mărturisiri de credință" ortodoxă care să combată „Mărturisirea orientală a credinței ortodoxe" (Geneva, 1629) care, pusă pe seama patriarhului Chiril Lucaris, era puternic influențată de învățătura calvină; pe de altă parte, alți preoți şi ierarhi ortodocşi luminați au încercat să predice învățătura autentic ortodoxă chiar prin mijlocirea tipăririi cărților ce țin de genul literar-teologic al Cazaniei. Acesta din urmă este şi cazul Cazaniei mitropolitului Varlaam.

III.2. Cazania lui Varlaam – istoria redactării şi cuprinsul

În dorința sa de a oferi preoților un veritabil ghid în activitatea lor pastorală şi credincioşilor un mijloc de cunoaştere a credinței ortodoxe adevărate, mitropolitul Varlaam se va fi gândit la publicarea unei Cazanii încă înainte de tipărirea ei, ce a avut loc în anul 1643. Acest lucru este demonstrat de faptul că, în anul 1637, el i-a trimis țarului Mihail Feodorovici al Rusiei o scrisoare prin care îl înştiința că are „gata şi scrisă" Cartea Sfântului Calist (adică o Cazanie), dar, neavând mijloacele necesare, îi cerea acestuia ajutor în vederea tipăririi. Tot în acelaşi timp, mitropolitul îl va fi sfătuit pe domnitorul Vasile Lupu să ceară o tiparniță de la mitropolitul Petru Movilă al Kievului. Dacă țarul nu a oferit ajutorul cerut, cel de-al doilea a

răspuns pozitiv cererii[74] şi a trimis tipografia, care va fi instalată la mânăstirea „Trei Ierarhi" din Iaşi.

Nu întâmplător prima carte ce va fi tipărită aici a fost chiar o Cazanie. Titlul său complet este: „Carte românească de învățătură dumenecele preste an şi la praznice împărăteşti şi la svânți mari"; publicarea se făcuse „cu dzisa şi cu toată cheltuiala lui Vasiliie, Voivodul şi Domnul Țării Moldovei", iar traducătorul şi editorul cărții era însuşi mitropolitul Varlaam: „diân multe scripturi tălmăcită diân limba sloveniască pre limba romeniască de Varlaam, Mitropolitul de Țara Moldovei". Tot în titlu se mai dădeau date despre locul şi timpul apariției: „În tipariul domnesc, în Mănăstirea a Trei Svetiteli, în Iaşi, de la Hristos 1643".

Cazania lui Varlaam este o lucrare masivă, cu 506 file, ilustrată cu numeroase gravuri în lemn – scene biblice, chipuri de sfinți, frontispicii, viniete, inițiale înflorate etc. – executate de meşterul gravor Ilia, care a ilustrat şi unele dintre cărțile tipărite la Kiev şi Lvov. Prof. Mircea Păcurariu crede că acest gravor nu a lucrat singur, ci a fost ajutat şi de unii călugări moldoveni, poate de la mânăstirile de la

---

[74] Vezi Constantin Nonea, „Legăturile Mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Chiev şi Moscova", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, pp. 815-816. Studiul se bazează pe alte lucrări mai vechi: P.P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans les Principautes Roumaines*, Paris, 1926, *Idem*, „Petru Movilă şi românii", în BOR LX (1942), nr. 9-10, pp. 403-420 şi Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia, în veacul XVII*, Bucureşti, 1912, pp. 83 ş.u.

Neamț, Putna sau Dragomirna, unde exista o bogată tradiție miniaturistică. În orice caz, „toate aceste podoabe grafice şi iconografice, cu mai multe caractere de litere, fac din Cazanie una dintre cele mai artistice opere tipărite din vechea cultură românească"[75].

Cartea de învățătură a mitropolitului Varlaam debuta cu un scurt „Cuvânt împreună cătră toată semeţiia românească" adresat de domnitorul Vasile Lupu la „toată semenţiila românească pretutinderea ca să află pravoslavnici într-această limbă"[76]. Ideea principală era aceea că lucrarea era „dar limbii româneşti", fiind marcată de ideea de unitate națională a tuturor românilor.

„Smeritul arhiepiscop Varlaam şi mitropolitul de la Țara Moldovei" scria apoi un „Cuvânt cătră cetitoriu", în care erau subliniate motivele publicării acestei Cazanii: mai întâi, „limba românească n-are carte pre limba sa", apoi „lipsa dascălilor şi a învățăturii". În partea finală se preciza că „tipariul cu toate meşteşugurile câte trebuie" sunt din partea lui Petru Movilă, iar cheltuielile au fost suportate de Vasile Lupu. Şi mai importantă este aici precizarea

---

[75] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 19.

[76] „Dintru cât s-au îndurat Dumnazău diintru mila sa de ne-au dăruit, dăruim şi noi acest dar limbii româneşti, carte pre limba românească, întâiu de laudă lui Dumnezău, după aceea de învățătură şi de folos sufletelor pravoslavnici. Să (dacă) iaste şi de puțin preț, iară voi să o priimiți nu ca un lucru pământesc, ce ca un odor ceresc, şi priînsă cetind pre noi pomeniți şi întru ruga voastră pre noi nu uitareți şi hiți sănătoşi."

misiunii divine de care se simțea mânat mitropolitul în activitatea sa culturală: „Pentru aceea de nevoe mi-au fost, ca un datornic ce sunt lui Dumnezeu cu talantul ce mi-au dat, să-mi poci plăti datoriia, măcar de cât, până ce mă duc în casa cea de lut a moşilor miei."

Cazania cuprindea 75 de predici, împărțite în două mari părți: partea întâi cuprinde 54 de cazanii la Duminici (13 ale Triodului, 9 ale Penticostarului, 32 ale Octoihului), în timp ce partea a doua cuprinde 21 de cazanii la sărbătorile împărăteşti şi ale sfinților. Specific pentru cazaniile duminicale este împărțirea în patru părți distincte - cuvântul introductiv la Evanghelie, pericopa evanghelică a zilei, învățătura întâi şi învățătura a doua. Menționăm că această împărțire nu se întâlneşte la cazaniile sărbătorilor şi ale sfinților.

Privit mai în detaliu, cuprinsul Cazaniei oferă în prima ei parte, pe foile numerotate de la 1 la 384, 13 cazanii pentru perioada Triodului, adică pentru cele 10 duminici din această perioadă liturgică plus trei cazanii la Sâmbăta lui Lazăr, Vinerea şi Sâmbăta Mare, urmate de cele 10 ale Penticostarului, adică 9 cazanii la cele opt duminici din acest timp şi la Joia Înălțării, şi apoi ale celor 32 de duminici de după Rusalii. La sfârşitul acestei prime părți se găsesc 10 versuri în care Varlaam preamăreşte pe Dumnezeu pentru a sfârşi cu bine lucrul început. Ultimele patru versuri de aici „exprimă un frumos şi puternic sentiment religios, fiind sufletul lui Varlaam străbătut

de dorința hotărâtă de a-l mărturisi pe Dumnezeu «cu condeiul»"[77]:

„Priimeşte, Doamne, ca de la un păcătos
să slujesc Ție în acestă lume pîn-voi hi sănătos.
Să hie depururia cinstit şi lăudat numele Tău
iară eu de la inimă Te mărturisesc cu condeiul mieu."

Partea a II-a începe cu numerotare nouă a paginilor, de la 1 la 116, şi cuprinde Cazanii la „Praznicele lunilor preste an împărăteşti şi a svenți mari". Acestea sunt în număr de 21, nu 22 cum se arată în „scara" de la sfârşitul cărții, căci Cazania de la sfinții Trei Ierarhi, fiind asemenea cu cea din Duminica a 16-a după Rusalii, nu „s-a mai tipărit şi pentru această sărbătoare". Acest nou şir de Cazanii începe cu: „Învățătură de viiața pre Cuviosul Părintele nostru Simeon Stlăpnic", prăznuit, cum se ştie, la 1 septembrie, şi se termină cu: „Învățăturî pentru tăiare cinstitului cap al lui Ioan Prediteci" (29 august). În această parte se găsesc şi unele Cazanii mai puțin obişnuite în cărți de acest fel, cum sunt: cele două aici amintite, cea de la 14 octombrie (Sfânta Parascheva), cea de la 17 februarie (Măceniia lui Sviiatii Teodor Tiron), cea de la 2 iunie („Măciniia svântului măcenic Ioan Novii") şi cea de la 24 iunie („Născutul marelui proroc Botezătoriul Ioan Prediteci").

Şi la sfârşitul acestei părți, Varlaam a aşternut opt versuri româneşti pe care le încheie aşa:

---

[77] Ioan Lupaş, „Mitropolitul Varlaam al Moldovei, 1632-1653", în *Studii, conferințe şi comunicări istorice* II, Cluj, 1940, p. 268.

„Lăudat să hie a lui Dumnezău putere
care după început au dat şi săvârşire."

III.3. Sursele Cazaniei lui Varlaam

Care este contribuţia personală a mitropolitului Varlaam al Moldovei la publicarea Cazaniei sale din 1643? La această întrebare au încercat să răspundă mai mulţi cercetători, a căror misiune principală a fost în special de a găsi sursele ei, ceea ce oferea, prin confruntare, răspunsul la întrebarea lansată mai sus.

Astfel, chiar marele savant Nicolae Iorga[78] făcea presupunerea că „ar fi o culegere din mai mulţi autori", şi nu făcută după un singur original; Petru V. Haneş[79] credea că tipăriturile lui Coresi i-au servit ca bază lui Varlaam, opinie infirmată, prin analiză textuală, de Grigorie Scorpan[80], care propunea alte surse: *Cazania* lui Calist, fie cea tipărită la Crilos, fie cea de la Wilna. Amintind că un alt cercetător, Ştefan Ciobanu, susţinuse că a fost tradusă din limba ucraineană (de unde asemănarea unor cazanii cu factura predicilor ucrainene din prima jumătate a secolului al XVII-lea), în sprijinul opiniei Cazaniei lui

---

[78] N. Iorga, *Istoria literaturii româneşti* vol. 1, Bucureşti, 1925, p. 253.

[79] P.V. Haneş, „Vechile noastre Cazanii: Coresi, Varlaam, Mănăstirea Dealu", în *Prietenii istoriei literare* I, Bucureşti, 1931, p. 153.

[80] G. Scorpan, *Istoria literaturii româneşti vechi* vol. 1, Bucureşti, 1947, pp. 18-51.

Calist ca sursă a Cazaniei lui Varlaam stătea şi scrisoarea trimisă de mitropolitul Moldovei ţarului Rusiei, în 1637, în care îi cerea acestuia ajutor pentru tipărirea „Cărţii Sfântului Calist" pe care o avea „gata şi scrisă".

Printr-o serie de studii bine documentate, problema izvoarelor Cazaniei lui Varlaam a fost rezolvată pertinent de prof. Pandele Olteanu[81]. Folosind metoda comparatistă a textelor, acesta a demonstrat că principala sursă de inspiraţie a Cazaniei lui Varlaam o reprezintă lucrarea intitulată „Comoara" a lui Damaschin Studitul, un volum de cuvântări apărut în prima ediţie la Veneţia, în 1588[82]. Plecând de la studierea originalului grecesc şi a versiunii slavone a Cuvântărilor lui Varlaam „Despre înmormântarea lui Hristos", „Coborârea în iad" şi „Tânguirea Maicii Domnului", cercetătorul a extins aria de analiză şi a arătat că în Cazania lui Varlaam sunt traduse - integral sau parţial - peste 200 de

---

[81] Pandele Olteanu, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave în operele mitropolitului Varlaam", în BOR LXXXVIII (1970), nr. 1-2, pp. 113-150; Idem, „Izvoare şi versiuni bizantine slave ale omiliei lui Varlaam la înmormântarea lui Hristos", în Studii de slavistică II, Bucureşti, 1971, pp. 57-89; Idem, „Unul din izvoarele neogreceşti ale «Cazaniei» mitropolitului Varlaam (1643): "Comoara" lui Damaschin Studitul", în Romanoslavica XVIII (1972), pp. 163-185; Idem, „Damaschin Studitul şi mitropolitul Varlaam al Moldovei", în MMS LII (1976), nr. 3-4, pp. 211-244.

[82] Idem, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave...", p. 136.

pagini după cuvântările lui Damaschin Studitul[83]. Este vorba de unele cuvântări la duminicile din Postul Mare, cum sunt: Duminica Crucii, la Sâmbăta lui Lazăr, la Florii, la înmormântarea lui Iisus Hristos, la Duminica Mironosițelor şi altele. Mai îndeaproape şi integral au fost traduse cuvântările la Duminica tuturor Sfinților, la Naşterea Domnului, la Bunavestire, la Intrarea în Biserică şi Adormirea Maicii Domnului, la întâmpinare şi la Schimbarea la față a Mântuitorului. Dintre cuvântările la sfinți din Cazania lui Varlaam, sunt traduse după Damaschin Studitul următoarele: Viața Sfântului Simeon Stâlpnicul, a Sfântului Mucenic Dimitrie, a Sfântului Nicoale, a Sfântului Teodor Tiron şi altele[84]. În sprijinul afirmațiilor sale, prof. Olteanu mai arată şi că unele legende şi fapte apocrife din „Comoara" lui Damaschin Studitul se regăsesc preluate şi în Cazania lui Varlaam (vezi cuvântările la Adormirea Maicii Domnului, la Sâmbăta lui Lazăr, la Sf. Nicolae, la Sfântul Dumitru ş.a.).

Un alt cercetător, prof. Atanasie Popa, a arătat însă concludent că lucrarea grecească a lui Damaschin Studitul nu este singurul izvor al Cazaniei lui Varlaam (chiar acesta aminteşte în Introducerea sa de unele izvoare slave). Analiza unei Cazanii din 1680 a lui Popa Ursu din Contigleat-Beiuş şi a altor

---

[83] *Ibidem*, p. 140. Pe baza acestor cercetători autorul consideră că mitr. Varlaam poate fi considerat doar traducător, nu şi autor al Cazaniei din 1643.

[84] Cf. *Ibidem*, pp. 141-151.

manuscrise din bibliotecile din Cluj, Bucureşti, Oradea, Sibiu, Iaşi sau Tg. Mureş ce au circulat înainte de 1643, l-au dus la concluzia că la baza lucrării tipărite de Varlaam au mai stat şi Codicele Drăganu (de prin 1630), Codicele Sibian (în Biblioteca Arhiepiscopiei din Sibiu, de prin 1639), Cazania de la Cluj (de prin 1640) şi Codicele Marţian[85]. Toate aceste manuscrise au fost copiate după texte româneşti care au circulat înainte de 1643, fapt atestat şi de o însemnare (epilogul) a prof. Urs din Cazania de la 1680 – „am scris această carte ce se chiamă păucenie dintru păuceniia lui Io Alixandru-Vodă din Ţara Moldovei". Prof. Popa arată că, deşi foarte asemănătoare, aproape identice, cazaniile preotului Urs nu sunt copiate din Cazania lui Varlaam – evangheliile sunt luate după „Noul Testament de la Bălgrad" (Alba-Iulia), unele cazanii sunt omise, altele sunt în plus ş.a.m.d. –, ceea ce îl face să lanseze ipoteza că a existat o Cazanie (păucenie) moldovenească mai veche, de pe vremea domniei lui Alexandru Lăpuşneanu, adică din a doua jumătate a secolului al XVI-lea[86].

---

[85] Atanasie Popa, „Texte vechi în Cazania lui Varlaam", în MA X (1965), nr. 1-3, pp. 73-99.

[86] *Idem*, „Care este contribuţia lui Varlaam la Cazania sa din 1643. Stadiul actual al cercetătorilor", în MMS XLVIII (1972), nr. 3-4, pp. 172-181.

Opinia de mai sus pare să fie susținută și de un alt cercetător[87] care, în urma analizei critice a textului Cazaniei de la 1643, a tras concluzia că ea este opera mai multor traducători: „Citind critic toată cartea, constatăm că unele cazanii din partea întâi au un accentuat caracter exegetic-didactic-polemic, în timp ce altele, dimpotrivă, sunt cuvântări pur omiletice, unele din partea a doua se disting, îndeosebi, prin caracterul lor panegiric, în timp ce altele sunt expuneri aghionarative; unele cazanii sunt lungi, iar altele scurte, prin urmare, există o diversitate care arată că sunt *mai mulți autori* (s.n.)."[88] Și iarăși, „construcția frazei, în unele cuvântări, este logică, limpede, fluentă, dând cititorului sentimentul echilibrului gramatical și al bogăției lexicale, iar la altele, fraza este greoaie, schematică, săracă, nefirească..." În consecință, „lipsa de unitate în ce privește cuprinsul, structura și dimensiunile cazaniilor și, mai cu seamă, limba acestor cuvântări, încărcată de particularități dialectale, arată, așadar, că prima carte tipărită în Moldova - Cazania Varlaam - este o operă la definitivarea căreia, într-un timp mai îndelungat și pe un spațiu mai întins, au contribuit mai mulți autori, și, evident, *mai mulți traducători-cărturari* (s.n.)"[89].

---

[87] Scarlat Porcescu, „Tiparnița de la Biserica Trei Ierarhi - Iași. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)", în MMS XLVII (1971), nr. 3-4, pp. 204-214.

[88] *Ibidem*, p. 206.

[89] *Ibidem*, p. 207.

Trebuie aşadar recunoscut că mitr. Varlaam nu este autorul şi nici măcar singurul traducător al Cazaniei de la 1643: el doar a adunat la un loc traducerile mai vechi făcute de unii cărturari din Moldova şi Ardeal din texte greceşti (în special Damaschin Studitul) şi după numeroasele manuscrise slavone aflate în circulaţie înaintea sau în timpul păstoririi sale. Totuşi, „acest lucru nu ştirbeşte cu nimic din contribuţia personală a lui Varlaam. Dacă nu este autorul şi nici traducătorul *Cărţii de învăţătură* de la 1643, el are totuşi meritul că a *strâns într-o lucrare unitară vechile cazanii* traduse sau prelucrate din greceşte şi slavoneşte, care circulau în manuscris, în Transilvania şi Moldova, *le-a stilizat şi le-a dat la tipar, ca "dar" întregului neam românesc*"[90].

III.3.1. Sursele biblice

În ceea ce priveşte izvoarele omiletice principale, o observare atentă ne conduce la constatarea că izvorul principal al cuvântărilor din prima parte a Cazaniei este Sfânta Scriptură; mai precis, pericopele evanghelice ce se citesc în fiecare duminică de peste an.

Cazania explică textul pericopelor evanghelice pe înţelesul ascultătorilor, autorul ei căutând să întipărească în mintea acestora sensul adevărat al textului sfânt şi să scoată din el învăţături folositoare de suflet. Comentariile textului sunt făcute de cele mai multe ori clar şi precis. Uneori însă în explicarea

[90] M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 22.

pericopei sunt îngrămădite prea multe texte, repetându-se pericopa evanghelică aproape cu aceleaşi cuvinte, ceea ce îngreunează înţelesul învăţăturilor. Acest lucru nu micşorează cu nimic valoarea interpretărilor şi a exegezei pe care o dă Cazania, multe din sensurile date de ea fiind valabile şi astăzi.

Din întreg cuprinsul Cazaniei se poate vedea cu câtă dragoste şi cu câtă convingere şi insistenţă este explicat textul evanghelic. Bun cunoscător al Sfintei Scripturi, autorul Cazaniei se străduieşte să arate ascultătorilor folosul pe care-l dobândesc din citirea sau ascultarea învăţăturilor cuprinse în Sfânta Scriptură: „Nemicî aşia de dulce sufletului creştin nu iaste în ciastî lume ca când aude cuvântul lui Dumnedzău. Căce că cuvântul lui Dumnedzău să chiamî foc şi deca cade în suflet, toatî râciala pâcatelor scoate afarî şi liubovul lui Dumnedzău ca un foc aprinde într-ăns şi toate gândurile pâcatelor arde. Intr-alt chip să chiamî spatţ diânbe parţiile ascuţitî, că nu să sâiaşte de faţa nemârui, nice de inpărat, nice de domn, nice de vlâdic, ce ca o sabie diânbe parţile ascuţitî, tae şi vâdeşte toate fărâdelegile şi toate gândurile cele de pâcate diân inimile tutror. Chiamâ-să şi hrană cuvântul lui Dumnedzău, că iaste mai dulce decât dulciaţa aceştii lumi, că îndulceşte şi trupul şi sufletul în veci şi hrăneşte sufletul cu hranî nevâdzutî şi iaste viu în veci".[91]

---

[91] Varlaam, Mitropolitul Moldovei, *Cazania* (1643), Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1943, p. 190.

Se pune întrebarea acum în ce fel a folosit Varlaam pericopele evanghelice pentru a le face pe acestea cât mai inteligibile credincioşilor şi preoților? Cu alte cuvinte, se pune întrebarea care au fost genurile omiletice în care se încadrează cuvântările de la duminici şi sărbători din Cazania de la 1643. Dovedind o bună cunoaştere a Tradiției ortodoxe, Varlaam s-a folosit în Cazania sa de toate genurile omiletice cunoscute în istoria predicii creştine. Mai întâi de toate, multe dintre aceste cuvinte de învățătură sunt omilii exegetice. „Prin aceste omilii, autorul Cazaniei ține pe ascultători mai aproape de textul Sfintei Scripturi, cu învățătura căreia îi familiarizează, sporindu-le în acest fel respectul față de cuvântul dumnezeiesc. Spre deosebire de exegeza savantă, greoaie şi de cele mai multe ori neînțeleasă nici de preoți, care se face în omiliile din Cazania lui Coresi şi în cea de la Govora, înterpretările pe care le face Cazania lui Varlaam sunt mult mai simple şi mai pe înțelesul ascultătorilor."[92]

Un alt gen omiletic foarte des întâlnit în Cazania lui Varlaam este predica tematică. Şi prin acest gen, Cazania tipărită la Iaşi în 1643 face un pas mai departe în raport cu cazaniile anterioare, mai ales cele ardeleneşti, căci predica tematică se poate adapta mai uşor la anumite împrejurări decât omilia

---

[92] Viorel I. Chițu, „Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam", în GB XIX (1960), nr. 9-10, p. 780. Vezi şi Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, pp. 555-556.

exegetică. Putem aşadar afirma fără tăgadă că în Cazania sa mitropolitul Varlaam a ţinut mai bine seama de necesităţile sufleteşti ale credincioşilor, clerici şi laici, din timpul său. În intenţia lui de a face instruirea religioasă a credincioşilor, Varlaam le oferă acestora cele mai diverse învăţături, unele dintre ele fiind de ordin dogmatic, moral, liturgic, social sau istoric. Cum vom vedea puţin mai departe, el operează anumite schimbări chiar în textul biblic, oferind date interesante despre unele aspecte socio-religioase din secolul al XVII-lea. (Pe lângă aceste două genuri omiletice, partea a II-a a Cazaniei prezintă şi un alt gen, şi anume panegiricul. Aici Varlaam a alcătuit cu mare măiestrie predici în cinstea sfinţilor, prezentând cu un deosebit talent literar vieţile lor, fie în întregime, fie numai în aspectele lor mai importante, dându-le ca exemple vii de urmat de către credincioşi. Şi chiar dacă este drept că prezentarea vieţilor unor sfinţi este făcută pe baza unor fapte socotite legendare[93], acest lucru nu micşorează cu nimic valoarea pe care o au aceste predici în formarea vieţii duhovniceşti a ascultătorilor[94]).

[93] Teodor Bodogae, „Varlaam al Moldovei ca teolog", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-12, p. 782.
[94] Ion D. Popa, *art. cit.*, p. 556.

III.3.2. Viața socială și bisericească moldovenească - sursă a Cazaniei lui Varlaam

Preocupați să identifice sursele care au stat la baza publicării Cazaniei din 1643, cercetătorii au ajuns la concluzia că, deși avem de-a face clar cu o traducere din izvoare grecești, slavone - fapt recunoscut chiar în „Cuvântul înainte" - efectuate de-a lungul timpului și care au circulat în manuscris, contribuția personală a mitropolitului Varlaam nu poate fi diminuată, cu toate că nu poate fi determinată cu precizie[95]. Este absolut evidentă dorința sa ca lucrarea, pe baza Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți, să constituie un tezaur de înțelepciune prin care să împărtășească sufletul poporului român pe limba sa românească[96]. Nu este mai puțin adevărat că textul Cazaniei prezintă unele slavonisme - *ciudese* (minuni), *găvoazde* (cuie), *steji* (a se grăbi), *godină* (fiară), *ugodnic* (plăcut), *pobedi* (a învinge) ș.a. -, ca și cuvinte din limba maghiară și germană, dovadă a faptului că unele izvoare fuseseră traduse de transilvăneni - *chelșug*, *lacăt*, *rătez*, *hotnog*, *camătă*, respectiv *șopron* -, dar în cea mai mare parte textul prezintă un aspect literar, îngrijit, al limbii române, deși apropiat de limba populară moldovenească. Spre exemplu, unele cuvinte provin în mod cert din limba latină: *a cicea* de la ecce=hicce

---

[95] Scarlat Porcescu, *art. cit.*, p. 213

[96] Vezi N. Bulacu, „Cartea românească de învățătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12, p. 911; Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 555.

(aici), *cumpliciune* de la cumplire (a pierde, a prăpădi), *a cure* de la curere (a alerga), *despuitoriu* de la disponere (a stăpâni), *meser* de la miserum (sărac), *miserere* de la miserere (sărăcie), *păsa* de la passare (a merge), *şerb* de la servum (rob), *dezveste* de la desvestie (a dezbrăca), *conteni* de la continere (a ține), *camai* de la quam magis, *rost* de la rostrum (gură), *cătinel* de la cautelinus (încet, precaut), *pedestru* de la pedester (care merge pe jos), *pesteşte* de la *pessum ire* (a se pierde), *umbrariu* de la *umbra, -ae* ş.a.[97]

Că în cazul Cazaniei lui Varlaam nu este vorba de o simplă traducere literară a unor izvoare greco-slavone o demonstrează şi prezența în text a unor aspecte din viața socială şi bisericească din Moldova acelui veac. Numai pe baza realităților locale poate fi explicat, în cazania de la Duminica Cincizecimii, între „năroadele" venite de la Ierusalim şi „sârbi", „cehi" sau „nemți", alături de sau în locul popoarelor menționate în Faptele Apostolilor[98].

Tot ca o oglindire a acelor vremuri trebuie menționat un alt aspect: pentru a face cât mai perceptibilă ideea de robie şi opresiune în conştiința românilor, Varlaam a înlocuit pe „perşi", despre care cititorii şi ascultătorii nu ştiau prea multe, cu „turci". Astfel, ceea ce se făcuse la începutul secolului al XVI-lea prin pictarea asedierii Constantinopolului pe zidurile unor biserici din nordul Moldovei îşi găseşte

---

[97] Cf. Scarlat Porcescu, *art. cit.*, pp. 209-210.

[98] Varlaam, *Cazania* (1643), p. 141: „Era Sărbi, Ceşi, Nemți, Arapi, Egipteni, Şpanioli, din Asia..."

sinonimul lingvistic aici: la Varlaam, de pildă, în „măceania Sfântului Teodor Tiron", apare propoziția: „feciorul unei sărace l-a scos din robia turcilor", iar în „Comoara" lui Damaschin Studitul apare: „din robia perşilor". În „viața Sfântului Ioan cel Nou", scrisă de Grigorie Monahul, vedem că „eparhul" în fața căruia a fost pârât Ioan era „persan", în timp ce, potrivit cazaniei Varlaam, el era „turc iubitoriu foarte şi socotitoriu credinței turceşti", în loc de „legea persianilor" ca la Grigorie, la Varlaam apare „legea turcească", iar în loc de „eparhul persan" din izvor, la Varlaam apare expresia: „acest necurat şi păgân suflet turcesc"[99].

Spre deosebire de alte Cazanii, ca cea a lui Coresi sau cea de la Govora, Cazania lui Varlaam dă atenție şi realităților sociale ale acelora pentru care a fost scrisă[100]. Exploatarea celor săraci este deplânsă cu mâhnire de Varlaam, care îşi exprimă indignarea cu aceste cuvinte: „Ce folos iaste, frații miei, de vom cinsti pre cei bogați, iarî pre cei mişei vom obidui şi-i vom dosâdi. Iani spuneți-mi, carii ne asupresc pre noi: mişeii au bogații? Carii ne trag la giudețe, carii ne dosâdesc, carii ne obiduiesc: săracii au bogații? Pururia de cei bogați suntem asupriți mai mult. Pentru acia mişeii, săracii, neputernicii să cade mai mult a-i socoti. Acelora să agiutâm întru nevoia lor, în

---

[99] Cf. S. Porcescu, *art. cit.*, p. 212.

[100] Horia Constantinescu, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul şi Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9-10, p. 891.

treaba acelora să slujim, preceia să-i dăruim, preceia să împrumutăm..."[101]

Înscriindu-se pe linia concepției Sfinților Părinți, după care bunurile materiale sunt dar al lui Dumnezeu făcut tuturor oamenilor pentru a se bucura de ele, Varlaam se opune deci nedreptăților sociale şi critică dobândirea acestor bunuri pe căi nedrepte şi reaua întrebuințare a averii: averea strânsă prin lăcomie şi nedreptate foloseşte numai în această viață, dar scopul omului e să se îngrijească nu de strângere de averi pământeşti, ci mai mult să se îngrijească de cele veşnice[102].

În „învățătura" pentru Sâmbăta Mare găsim un cutremurător monolog în care durerea de mamă şi demnitatea supremă se împletesc în momentul în care Fecioara Maria îşi plânge fiul mort, pe Domnul nostru Iisus Hristos; despre acest monolog s-a spus că aminteşte de aşa-zisele „bocete" ale femeilor din popor, un obicei păstrat în multe regiuni româneşti până astăzi: „O iubit fiiul mieu, unde laşi pe maica ta? Într-a cui casă mă trcemiți, laşi-mă deacmu, fiul mieu şi de astădzi mă desparț de tine. Darî pre cine voi ave agiutoriu? Pre cine voi ave mângăiare? Că pre tine, fiiul mieu am avut nedeajde, pre tine tatî, înmî

---

[101] Varlaam, *Cazania*, p. 132.

[102] Vezi *Ibidem*, p. 288: „Strânsoare cu lăcomie opreşte Domnul Hristos, arătând nouă că nu simțem lăcuitori într' aciastă lume, ce ne iaşte a lăcui în ceriu; deci strănsoare cu lăcomie şi avuția slujeşte noaă numai într' aciastă lume, în puțină vreme. Pentr' ace Domnul Hristos ne învață să ne grijim de cele vecinice, iar nu de cele trecătoare."

(mamă) şi Dumnedzău (...). N-am tras nedeajde, fiul mieu, când te-am născut de una ca aceasta... Când te-am născut, fiiul mieu, n-am sămţit durere, iarî acum cumplitî dureare sămţ într'ănima mea. În loc de bucurie, fiiul mieu, iau scrâbă; în loc de veselie, amar; în loc de desvântare (desfătare), nevoie; în loc de iuşurare, greutate; în loc de dzi bunî, fiiul mieu, vădz dzi re şi cumplitâ; în loc de cât bine am nedăjduit să am, fiiul mieu, pentru naşterea ta, acmu atâta rău şi dureare am. Unde iaste Gavriil arhanghel ce mi-au dzis să mă veselesc? (...). Dzâsu-mi-au că împărăţia ta nu va avea sfârşit, iar ieu fiiul mieu, te văz mort şi cuvântul lui nice aice pre pământ nu s-au împlut."[103]

Realităţile bisericeşti din Moldova se reflectă însă probabil cel mai bine în „jitia" Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava. După ce se istoriseşte cum a avut loc confruntarea Sfântului cu un cadiu şi refuzul său de a huli legea creştinească, refuz ce i-a adus multe suferinţe şi, în final, moartea mucenicească prin decapitare, Cazania încheie prin descrierea aducerii moaştelor, în vremea lui Alexandru cel Bun: „cu svatul celuia ce ţinea atunci cărma besearecei Moldovei, tremise boiari cu multă gloată să aducă cu multă cinste către sine slăvitul şi svânt trupul măcenicului... întru slăvită cetatea sa, în Suceava, unde era scaunul domniei lui"[104].

---

[103] Cf. Ion Dianu, „Mitropolitul Varlaam, cititor de scriere şi carte românească", în GB XL (1981), nr. 1-2, p. 99.

[104] Varlaam, *Cazania*..., pp. 451-459, aici p. 458.

Originale sunt şi atitudinile ierarhului moldovean faţă de anumite stări istorice şi confesionale din timpul său, care nu figurau în textele scripturistice, ci au fost aduse ca exemplificări: la „Duminica a treia din postu" este întărită credinţa în Sfânta Cruce, printr-o critică tacită a învăţăturii calvine – „Căci noi acelora lucruri nu ne închinăm, ci chipul crucii cinstim gândind la Hristos cel răstignit..."[105] –, fapt repetat şi în cazul cinstirii sfinţilor[106]. De asemenea, în alte cazanii sunt combătute unele opinii romano-catolice, cum ar fi doctrina despre purgatoriu sau imaculata concepţie: „iar Precesta şi ea ca şi toţi oamenii s-au zămislit şi născut dintr-o amestecare bărbătească, fiindcă numai singurul Hristos s-a născut fără sămânţă bărbătească"[107].

III.4. Răspândirea Cazaniei lui Varlaam în spaţiul românesc

Importanţa deosebită pe care a avut-o Cazania mitropolitului Varlaam în viaţa cultural-religioasă a românilor reiese şi din larga circulaţie pe care ea a avut-o în Ţările Române după tipărirea sa din anul 1643. Ea corespundea, aşadar, în totalitate nevoilor spirituale ale oamenilor din acea vreme, lipsiţi de cărţi

---

[105] *Ibidem*, p. 42 ş.u.

[106] Vezi „Învăţătură pentru toţi svenţii", *Ibidem*, p. 147 ş.u.

[107] „Învăţătură la naşterea Precistei", *Ibidem*, pp. 356-359.

în limba lor de zi cu zi, limba română, iar în cazul puținelor cărți de învățătură creştin ortodoxă, moştenită de la înaintaşii lor.

Dovezi istorico-literare atestă că lucrarea mitropolitului Varlaam a circulat în toate regiunile locuite de români, fiind utilizată atât de preoți, cât şi de simpli credincioşi, care în acest fel repudiau Cazania din 1581, tipăritura diaconului Coresi, pentru influențele calvine pe care le prezenta[108]. Nu se cunoaşte numărul exemplarelor tipărite ale Cazaniei, dar, după trei sute de ani, în bisericile din Transilvania s-au aflat 24 de exemplare şi alte încă 9 urme ale tipăriturii lui Varlaam[109]. Probabil tot cam atâtea exemplare se mai găsesc şi în Moldova - unele dintre ele sunt la mănăstirile Neamț, Bistrița, Vatra Moldoviței, altele în bisericile de sate, în biblioteci, arhive etc.[110]

Demne de interes sunt şi însemnările făcute pe exemplarele găsite ale Cazaniei, din care vedem că ea a trecut şi în Transilvania sau în Țara Românească. Tot aceste însemnări arată că exemplarele fuseseră cumpărate de preot cu preoteasa sau de credincioşi. Alteori o cumpăra o „semințe", adică mai multe familii dintr-un sat, care se înrudeau. Cartea mai este

---

[108] Gr. Scorpan, „Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din sec. XVI şi XVII", în *Cercetări istorice* XIII-XIV (1940), nr. 1-2, p. 551.

[109] Florea Mureşanu, *Cazania lui Varlaam*, Cluj, 1944, pp. 202-216.

[110] Vezi Paul Mihail, „Circulația Cazaniei mitropolitului Varlaam în Biserica românească", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12, p. 824.

uneori moştenită sau dată ca zestre; dacă era cumpărată, se plătea în lei, în zloți, în florini şi chiar în natură, dându-se în schimbul ei animale (cai, oi sau miei)[111]. Câteva dintre aceste însemnări sunt reunite ca anexe al unui studiu[112], iar pentru importanța ei redăm una: pe un exemplar se află o însemnare din anul 1700 care arată că a pornit de la Iaşi, a ajuns în Țara Românească, după care este readusă în Moldova - cumpărată cu 8 lei în 1721 - şi, în final, trece în Maramureş.

Demn de reținut este şi următorul aspect: circulația Cazaniei nu se făcea exclusiv în varianta sa originară, tipărită; se cunosc şi numeroase copii manuscrise ale Cazaniei, unele chiar din a doua jumătate a secolului al XVII-lea. Spre exemplu, ne sunt cunoscute patru asemenea manuscrise după Cazania lui Varlaam, din Transilvania, datate 1696, 1733, 1847[113]. O altă asemenea copie manuscrisă provine din Moldova, datată 1731, de unde trece în Ardeal[114].

Alte însemnări, făcute de credincioşi, monahi, dascăli sau preoți au ca subiecte reflecții asupra vieții şi a înțelepciunii omului sau pur şi simplu evenimente legate de natură (seceta, ploile, cutremure etc.). S-a

---

[111] *Ibidem*, pp. 824-825.

[112] Vezi *Ibidem*, pp. 826-828.

[113] Fl. Mureşanu, *op. cit.*, p. 184 ş.u.

[114] Paul Mihailovici, „Varlaam. O copie a Cazaniei din 1731", în Revista critică nr. 3-4/1930, pp. 203-204 *apud* P. Mihail, *art. cit.*, p. 825.

spus, pe bună dreptate, că foarte mulți credincioşi ortodocşi români au cunoscut învățăturile cuprinse în Cazania lui Varlaam – în cazul Transilvaniei, chiar şi după 1700, când a avut loc Uniația. „Prin faptul că cuprinsul Cazaniei a intrat în edițiile Cazaniilor tipărite în Țara Românească, Transilvania, Oltenia, ea a fost izvorul ce a dat viață Bisericii româneşti, fiind singura carte de învățătură pe care o citeau slujitorii ca şi mirenii."[115] Cercetătoarea Florea Mureşanu a demonstrat adevărul acestei afirmații prin analiza altor ediții de Cazanii tipărite după 1643, timp de 300 de ani. Cazania lui Varlaam a stat la baza următoarelor ediții: Cazania de la Mănăstirea Dealu, de lângă Târgovişte (1644), Chiriacodromoinul sau Evanghelia învățătoare de la Bălgrad (Alba Iulia, 1699), Chiriacodromionul de la Bucureşti (1732), Cazania de la Râmnic (1748), Cazania de la Bucureşti (1765), Cazania a doua de la Bucureşti (1768), Cazania a doua de la Râmnic (1781), Cazania a treia de la Râmnic (1792), Cazania de la Buzău (1834), Cazania de la Sibiu (1850), Cazania de la Bucureşti (1858), Cazaniile lui Varlaam, Ediție şcolară, Bucureşti (1894), Cazania de la Bucureşti (1898), Cazaniile lui Varlaam, Bucureşti (1903) şi Cazania de la Bucureşti (1911).[116]

„Dacă Cazania lui Varlaam a fost baza atâtor ediții, putem afirma că umbra acestui mitropolit a stat strajă în Biserica românească."[117] Cu aceste cuvinte

---

[115] *Ibidem*, p. 826.

[116] Fl. Mureşanu, *op. cit.*, p. 202 ş.u.

[117] P. Mihail, *art. cit.*, p. 824

trebuie recunoscut rolul important pe care l-a jucat tipăritura lui Varlaam în unificarea limbii liturgice a credincioşilor români de pretutindeni, la diseminarea unor învăţături religios-morale de înaltă preţuire sufletească.

IV. IDEI ETICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM

Despre „suflul ascetic şi uşurința" cu care mitropolitul Varlaam dezbate procesele de viață duhovnicească în Cazania de la 1643, s-a spus că el pare influențat de chiar lucrarea Sfântului Ioan Scărarul, „Leastvița", tradusă de Varlaam încă de pe când se găsea la mânăstirea Secu[118]. Despre această lucrare s-a spus că ea tratează teme cu predilecție aparținând spiritualității universale, cum ar fi cele dedicate „scării spirituale" sau „centrului sacru". Ascensiunea sufletului omenesc (tema scării) se

---

[118] T. Bodogae, *art. cit.*, pp. 778-779. Lucrarea „Scara" este un îndreptar ascetico-mistic foarte popular în mediul ortodox răsăritean, al cărei punct de plecare îl reprezintă cartea clasică a Sfântului Grigorie de Nyssa, „Viața lui Moise": aici se descrie urcuşul vieții duhovniceşti după modelul în care odinioară Moise a urcat „măgura Sinaiului" spre a ajunge la „vederea" lui Dumnezeu. În acelaşi mod descrie şi Sf. Ioan Scărarul progresul desăvârşirii sufletului în treizeci de trepte ale unei scări (adică după numărul anilor pe care i-a avut Mântuitorul Iisus Hristos la Botez), până la punctul maxim, asemănarea cu Dumnezeu, sinonimă cu nepătimirea (*apathia*), virtutea cea mai lăudată. Cartea a fost tradusă încă din secolul al XV-lea în spațiul românesc, iar traducerea făcută de Varlaam, dacă nu s-a învrednicit să vadă lumina tiparului, în schimb a fost îndelung copiată după aceea (se cunosc mai multe copii în vreo 10 mânăstiri, copii datând din secolele XVII-XVIII). Gheorghe Ghibănescu, „O nouă lucrare a Mitropolitului Varlaam (Leastvița lui Ioan Scărarul)", în *Arhiva* XXV (1914), pp. 65-107.

regăseşte astfel nu doar în lumea creştină, ci şi în cea iudaică sau musulmană[119]. La fel, tema „centrului lumii" a fost temeinic inventariată în diverse credinţe şi rituri de marele istoric al religiilor, Mircea Eliade, care a arătat cum fiecare civilizaţie avea centrele sale sacre, unde se intersectau Cerul, Pământul şi Infernul. În mod simbolic, cetăţile, palatele, templele, locaşurile de cult nu sunt altceva decât imagini arhaice (arhetipuri) ale centrului lumii, întruchipat iniţial în vreun arbore sacru, munte cosmic sau stâlp central al lumii[120]. În fine, o altă temă specifică lucrării Sfântului

---

[119] Vezi Moshe Idel, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2008, în care este tratată înălţarea sufletului – *psychanodia* – şi motivul *axis mundi* nu doar în mistica evreiască, aşa cum lasă să se înţeleagă titlul, ci şi în societăţile rurale arhaice. De asemenea, Ioan Petru Culianu, *Experienţe ale extazului. Extaz, ascensiune şi povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu*, ediţia a II-a, trad. Dan Petrescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2004, în special pp. 97 ş.u.

[120] Mircea Eliade, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, în special pp. 337 ş.u. Aici se vorbeşte despre „consacrarea" spaţiului sacru, de revelarea sacralităţii unui loc omului. Un astfel de loc – „Centrul Lumii", „buricul pământului" – poate fi un munte, o insulă, o piatră ş.a.m.d. Dincolo de diversitatea formelor sale de exprimare, ceea ce se impune este următorul aspect: „simbolismul în cauză se articulează în trei ansambluri solidare şi complementare: 1) în centrul lumii se află „Muntele Sacru", acolo se întâlnesc Cerul şi Pământul; 2) orice templu sau palat şi, prin extensie, orice oraş sacru şi orice reşedinţă regală sunt asimilate unui "Munte Sacru" şi astfel promovate, fiecare, „centru"; 3) la rândul lor, templul sau cetatea sacră, fiind locul pe unde trece *Axis mundi*, sunt privite ca punctul de joncţiune între Cer, pământ şi Infern." (pp.

Ioan Scărarul – şi care, de altfel, îi şi conferă numele – este cea a „scării paradisului"; aceasta este întâlnită în Moldova şi în arta populară, mai ales la sculptura stâlpilor de la case, pe ouăle încondeiate de Paşti sau pe pereţii exteriori ai unor locaşuri de cult (vezi de exemplu mânăstirea Sucevița).

Toate aceste teme ascetico-religioase vor deveni permanenţe în gândirea marelui ierarh moldovean Varlaam, întâlnindu-le în operele ce vor fi în continuare editate şi tipărite de el la Iaşi. Desigur, ele nu lipsesc nici din *Cazania* sa, fiind utilizate spre a reda cât mai elocvent concepţia creştină etico-

---

343-344) Chiar dacă la Varlaam, un ierarh creştin ortodox, exprimarea „centrului lumii" ca sacralitatea prin excelenţă nu îmbracă formele complicate ale „itinerariului dificil" ca în alte religii orientale (vezi circumvoluţiunile complicate ale unui templu cum e Barabudurul), ci se rezumă la participarea la Biserică, în care timpul şi spaţiul sunt reunite şi sfinţite, totuşi regăsim, în esenţă, ceea ce subliniase şi Eliade: că accesul fiinţei umane la „Centru" echivalează cu o consacrare, cu o iniţiere – „existenţei de ieri, profană şi iluzorie, îi succede o existenţă nouă, reală, durabilă şi eficace" (p. 349). Vezi şi *Sacrul şi profanul*, trad. Rodica Chira, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992, pp. 21 ş.u. (la p. 31 se atrage atenţia că şi muntele Golgota se încadrează acestui tipar sacru; ieşirea din haosul păcatului şi re-ordonarea lumii şi a omului în destinul lor, întipărit chiar de la Creaţie, se face în şi prin Iisus Hristos, act ce a fost reluat, în chip simbolic, secole mai târziu: când luau în stăpânire un teritoriu, conquistadorii spanioli şi portughezi „Înălţau Crucea", semn că preluau noile teritorii în numele lui Hristos, ceea ce echivala, într-un fel, cu o „nouă naştere").

doctrinară în relație cu virtuțile, păcatele, Dumnezeu, om, cosmos etc.

Într-adevăr, Varlaam dovedește afinități cu lucrarea Sfântului Ioan Scărarul atunci când arată că începutul, mijlocul și sfârșitul vieții duhovnicești a omului nu constituie niciodată un efort strict uman individual, ci se realizează întotdeauna împreună cu Hristos (vezi sensul termenului teologic de sinergie)[121]: „Muri pentru tine, ca să te învie din moartea cea de veci, întru viața cea netrecută. În groapă întunecată se îngroapă ca pe tine să te scoată întru lumina cerului..."

Dovedind o foarte bună cunoaștere atât a învățăturilor creștine, cât și a mecanismelor psihologiei umane, autorul *Cazaniei* oferă cititorilor săi bogate informații asupra naturii și efectelor devastatoare ale păcatelor, dar și a mijloacelor prin care acestea pot fi înfrânte.

IV.1. Păcatul

Asupra cauzelor care au stat la apariția păcatelor în lume, Varlaam urmează așadar referatul

---

[121] Varlaam, *Cazania*, pp. 361-362. P.S. Visarion Rășinăreanu, *Logos și cultură*, Ed. Anestis, Sibiu, 2005, p. 138, este de opinie că învățătura lui Varlaam conform căreia Hristos restaurează prin viața de pătimire, prin învierea și înălțarea Sa firea umană în fiecare, sădindu-i viața și pătimirea Lui, se înrudește și cu învățătura Sfântului Maxim Mărturisitorul.

biblic al Facerii, ca şi alte surse ale Tradiţiei creştine: el arată că mai întâi căderea în păcat a avut loc în lumea spirituală, angelică, şi abia apoi în lumea contingentă, a creaţiei văzute. La fel precum îngerii au căzut prin mândrie şi „din îngeri luminaţi se făcu draci întunecaţi"[122], tot aşa şi Adam, făcut de Creator „locuitorul raiului", pentru nemulţumirea lui, „fu gonit din Rai şi în loc de viaţă află moarte în pământ"[123], iar prin căderea în păcat, acesta „căzu din binele ce-i dete Dumnezeu şi din cinste în ruşine"[124].

Această stare de păcătoşenie devine una universală, fiind moştenită prin naşterea din protopărinţii întregii firi umane, Adam şi Eva: „şi de aceea câţi se naşte dintr-însul, toţi într-acela greşeala se naşte şi într-acea osândă de moarte"[125], ceea ce înseamnă că de la Adam înainte firea omenească este aplecată spre răutăţi, „urmând greşelei strămoşilor noştri celor dintâi zidiţi"[126]. De la Adam încoace „nime nu easte fârî de pâcate"[127], iar păcatul aduce moartea, căci, aşa după cum spunea Sf. Ioan Gură de Aur, el „este mai rău decât dracul"[128]. Supremaţia morţii asupra fiinţei umane, ca o consecinţă deplin funestă a căderii în păcat a omului, se întâlneşte de altfel în mai multe pasaje din Cazania de la 1643:

---

[122] *Ibidem*, p. 8.
[123] *Ibidem*, p. 178.
[124] *Ibidem*, p. 410.
[125] *Ibidem*, p. 410.
[126] *Ibidem*, p. 294.
[127] *Ibidem*, p. 51.
[128] Vezi *Ibidem*, p. 205.

Varlaam scrie că viața noastră trece ca un fum[129], că neîncetat ne pândesc bolile şi diferitele primejdii[130]; ea este foarte trecătoare, „ca o apă repede ce curî"[131], apropiindu-ne tot mai mult de moarte, care stăpâneşte această lume, fiind „foarte măniioasî"[132].

O altă sursă a păcatului este dorința oamenilor de a proslăvi pe cineva peste măsură, acordând acestuia cinstea ce s-ar cuveni numai lui Dumnezeu. Spre exemplu, la vechii greci exista aşa-numitul cult al eroilor: celui care comitea fapte de vitejie în război i se înălța o statuie în centrul polisului. Ulterior, „pre cătinel, pre cătinel să desprinsârî oamenii a le face cinste acelor chipuri ..., le părea că sănt dumnedzăi şi să închina lor"[133].

Chiar dacă Varlaam este un susținător al cinstirii icoanelor, atât în *Cazanie*, cât şi în *Răspuns Catehismului calvinesc*, totuşi el diferențiază această cinstire de închinarea la idoli, pe care o condamnă vehement. Sunt osândiți adepții credințelor politeiste, cei care se închinau „bodzilor" celor muți şi surzi, făcuți din „neşte lemn mort şi nesimțit"[134]. Deşi cu altă ocazie el declarase că se cuvine a avea iubire față de toți oamenii, în general, şi față de toți creştinii, în

---

[129] *Ibidem*, p. 160.
[130] *Ibidem*, p. 250.
[131] *Ibidem*, p. 334.
[132] *Ibidem*, p. 334.
[133] *Ibidem*, p. 133.
[134] *Ibidem*, pp. 347, 355 sau 429.

special[135], Varlaam fac deosebire între „cei drepți" şi „cei păcătoşi" chiar între creştini. Dacă în prima categorie sunt incluşi creştinii de rit ortodox, pravoslavnic, în cea de-a doua categorie el îi aşază pe reprezentanții Bisericii romano-catolice şi pe protestanți, luterani şi calvini. Spre exemplu, atunci când expune viața şi nevoințele Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava scrie că pe acesta l-a predat în mâinile ucigaşilor „om rău foarte şi nemilostiv", „ce era de eresa lătinească"[136]. Apoi despre adepții Reformei se scrie, cu referire la cinstirea Sfintei Cruci, „calvinii şi liutranii, ereticii din vremea decmu, legătura lucrurilor celor bune nu o vor... şi cruce lui Hristos li-i urâtî"[137]. În consecință, pentru Varlaam toate celelalte biserici şi culte creştine, în afară de ortodocşi, sunt sinonime cu erezia şi păcatul. Acest raționament demonstrează nu doar conştientizarea vechimii şi continuității Bisericii ortodoxe la români, ci şi trezirea într-o măsură din ce în ce mai mare a conştiinței naționale a românilor în raport cu religia şi identitatea națiunilor conlocuitoare.

Păcatul generează în viața omului efecte nefaste, cum ar fi boli şi necazuri de natură trupească sau sufletească, pe care însă oamenii sunt chemați să

---

[135] Vezi *Ibidem*, p. 473, unde se cere a fi „liubov cătrî hiece creştin, nu numai cătră prieatini ce şi cătrî vrâjmaşi, liubov cătrî streini şi milostiv cătrî săraci", căci aceasta „easte temelie tuturor bunătâților".

[136] *Ibidem*, p. 452.

[137] *Ibidem*, p. 28.

le suporte şi să le depăşească ca mijloace de întărire spirituală şi întoarcere spre Dumnezeu. Acest rol pedagogic al suportării efectelor păcatului reiese foarte bine din cazania Duminicii a şasea după Paşti, care spune: „pentru aceea de multe ori slobode certări de răni şi de boli, pentru ca să ne simțim şi să mergem către Mila Lui", iar toate acestea trebuie să le răbdăm „cu mulțumire şi cu drag să luăm laudă ca din mâinile lui Dumnezeu"[138].

„Şi cine ne face pre noi fârî de Dumnedzău?" – se întreabă Varlaam, încercând să expună unul dintre efectele negative pe care le are păcatul în viața omului, şi de aceea tot el răspunde: „Păcatul". Acesta depărtează pe om de la relația cu Creatorul lui şi îl pune într-o relație cu uzurpatorul lucrării divine, cu diavolul, în acest ultim caz însă ființa umană este lipsită de toate bunătățile pregătite ei de Dumnezeu – în loc de a-L avea pe El ca „oaspete al sufletului", ne gătim trupul spre a-l primi pe satana şi toată răutatea pe care el o presupune. Amintindu-se deci cuvintele proorocului ce subliniază dezbinarea produsă de păcat la nivelul relațiile inter-umane şi umano-divine – „pâcatele voastre despart între voi şi între Dumnedzău" – , se scrie în continuare: „pâcatul scoate afarî duhul lui Dumnedzău din suflet şi duce drumul dracului. Deci cum iaste sărac şi mişel omul fârî de Dumnedzău, cât şi sufletul lui mare greutate-i cautî să patî, aşea şi acela ce are pre Dumnedzău tot binele are: are viața de veci, are măângăerea duhului svânt,

[138] Vezi P.S. Visarion Răşinăreanu, *op. cit.*, p. 131.

iaste odrasle roditoare, de folos iaste lui Dumnedzău şi şie şi deaproapelui sâu". Pentru a izgoni păcatul din sufletul omului este nevoie de Taina Spovedaniei („să gonim oaspele cel bătrân, diavolul, cu ispovedania"), pocăință, asceză („cu foame şi cu sete"), la care se adaugă şi alte mijloace ascetice: „cu rugâmente, cu lacrâmi şi cu suspini"; prin acestea Dumnezeu se reîntoarce în inima omului, înlăturând duhurile rele şi „pogorând cu scrânâvia pâcatelor ce-au făcut în noi duhul cel râu şi drâcesc şi să ne dea duhul svânt..."[139].

În „Dumeneca a patra în post", pericopa evanghelică „din Marco în patrudzeci de capete" – având ca temă vindecarea fiului îndrăcit – îi dă prilejul mitropolitului Varlaam să analizeze mai atent lucrarea lui Satana asupra omului şi în lume ca „părinte al păcatului". Autorul leagă „meşteşugul Satanei şi vicleşugul lui" de anumite superstiții de origine păgână, conform cărora răutatea ar ține de anumite perioade astrologice, cum ar fi „luna plină". Pentru ierarhul ortodox această superstiție nu este însă altceva decât o încercare a diavolului de a-şi declina şi ascunde paternitatea asupra originii păcatului. În mod indirect, acuzat este Dumnezeu Însuşi, Cel Care a lăsat să existe anumite perioade temporale – „că râu părăş iaste diavolul: uneori vinueaşte pre Dumnedzău înaintea oamenilor, alteori pre oameni înainte lui Dumnedzău..."[140].

---

[139] *Ibidem*, p. 146.
[140] *Ibidem*, p. 52.

Acelaşi text evanghelic îi prijeluieşte însă lui Varlaam să evidenţieze cititorilor săi că păcatul nu este atotputernic asupra fiinţei umane, că diavolul nu are putere reală înaintea lui Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat, nu doar om. La cuvintele lui Hristos, duhul cel rău iese din tânăr; dacă diavolul aduce omului boală, suferinţe trupeşti şi sufleteşti, şi în cele din urmă moarte, Dumnezeu este izvorul vieţii de la care omul se adapă prin credinţă (în acest caz fiind vorba de tatăl care cu „lacrâmi grâia: Credz, Doamne, agiutî necredinţei mele"): „Voia diavolului era să-l omoară pre prunc..., ce înaintea vieţii lui Hristos nu putu să-l omoarâ... Hristos înaintea tuturor îş arătî puterea sa izbâvind pruncul de boalî şi de moarte..."[141]

De o mare importanţă în gândirea lui Varlaam este ideea că păcatul are drept cauză lucrarea diavolească, iar într-o altă cazanie, ce are ca subiect izgonirea unor duhuri necurate din doi îndrăciţi ce trăiau în ţinutul Gherghesenilor, într-o turmă de porci, el face o comparaţie între această lucrare şi efectul otravei: „cumplitî iaste otrava şi ucigâtoare de oameni. Aşea şi meşteşugul cel râu a Satanei iaste ucigâtoriu de suflete omeneşti şi de ce să atinge munceşte şi omoarî"[142].

A trăi în păcat este echivalent cu a duce o „viiaţî porceascî", iar Dumnezeu îngăduie diavolului să ia „în stăpânire" pe om, la voia acestuia sau lui Iov, supus încercării de diavol, cu îngăduinţă divină,

---

[141] *Ibidem*, p. 53.

[142] *Ibidem*, p. 172.

pentru ca în final să fie mântuit. În fapt, această stăpânire nu este deplină - ea acționează în omul drept doar asupra trupului, sufletul rămânând neatins de lucrarea diavolească şi de păcat. „Iarî deşi lasî Dumnedzău pre om pentru zmâcinarea trupului ca să i să izbâveascî sufletul în dziu râscumpărărei, lasî trupul să-i muncească, iarî sufletul lui fereşte; şi nu-l lasî să să atingî de suflet, numai de trup."[143]

În viziunea autorului Cazaniei, omul se află în mijlocul unui „război nevăzut" în care Dumnezeu şi Satana, îngerii buni şi îngerii răi se luptă spre a-i câştiga sufletul. Tema aceasta este specifică scrierilor ascetice, iar scopul ei este, în ultimă instanță, de a vădi atotputernicia lui Dumnezeu în fața diavolului. Chiar şi lucrarea lui Iisus Hristos de alegere a ucenicilor Săi este asemuită cu activitatea unui împărat de înrolare a unor „vornici întrarmați" cu ajutorul cărora să elibereze pe om din robia diavolească. „Aşea şi Domnul nostru Isus Hristos, împăratul îngerescu, vrând să facă războiu cu vrâjmaşul diavolul, să slobodeadze rodul omenesc din robia lui cea amarâ... începu întâiu a strânge apostoli spre aceasta treabâ..."[144].

Trecând acum la o analiză punctuală a păcatului, ne vom referi, cu titlu de exemplu, la înfierarea pe care Varlaam o face în Cazanie curviei. În învățătura la „Tăiarea cinstitului cap a lui Ioan Prediteci (Botezătorul, n.n.)" de către împăratul Irod,

---

[143] *Ibidem*, p. 176.
[144] *Ibidem*, p. 153.

din cauza unei promisiuni făcute fiicei Irodiadei cu ocazia unei petreceri, se asociază păcatul curviei cu cel al beției, ambele având drept cauză stăpânirea celor sufleteşti prin cele trupeşti, iar ca efect, înrobirea voiei omeneşti şi moartea sufletească. „Către-acesta cade-sî noaî – îndeamnă Varlaam – a ne socoti şi a ne feri de acest păcat mare şi groaznic a curviei, cu carele nu numai Irod, ce şi mulți din-ceputul lumiei au perit şi din-țelepciune la nebunie au sosit." Dovada stă în anumite prescripții scripturistice, cum ar fi acestea: „Vinul şi muerea aduc pre oamenii cei înțelepți la nebunie." „Curvia şi beția piarde priceperea inimei" sau, în cuvintele Apostolului Pavel, „acela ce curveşte, nu numai sufletul, ce şi trupul sâu spurcâ..." La fel ca şi în cazul lui Solomon, şi Irod „pentru muare capul direptului tâe". „Căci cî iubostea curviei iaste mai tare decât moartea, că nu gândeşte nice de moarte, nice de Dumnedzău. Că omul să dî de bunî voia sa supt puterea dracului curviei, iarî decii, deca dobândeşte prinsul putere, duce-l şi fârî de voea lui şi-l poartî ca pre un rob al sâu. Pentr-acea, iubiților, feriți-vî cu tot sufletul deceasta."[145] Îndemnul acesta din final devine şi mai uşor de înțeles dacă mai redăm un alt pasaj din Cazanie, unde curvarii sunt asemuiți cu cei posedați de diavol şi îngropați, prin păcatele lor, în subteranele morții: „Pre curvari acestaş mâcenie aratî, că aceia nice o datî nu vin în mente sa, ce cum are hi îndrâciți, aşea sămt fărî de ruşine şi fărî de omenie. Nu sî stidesc nice de certare, nice de învățătură, nice de fețe

[145] *Ibidem*, pp. 497-498.

de oameni, ce înblă prin gropile întunerecului şi să ucig de pietrile păcatelor mai rău decăt cei îndrâciți."[146]

Un alt păcat înfierat de Varlaam este jurământul. În Vechiul Testament el era condamnat pe baza poruncii din Decalog ce prevedea: „Să nu iei numele Domnului Dumnezeului tău în deşert" (Ieş. 20,7; Deut. 5,11). Mitropolitul Varlaam extinde însă această interdicție şi asupra creştinilor, aducând în sprijinul caracterului său universal valabil pe unul dintre numele autoritative ale Tradiției patristice: „Cum grâeaşte şi svăntul marele Vasilie, de dzice că gurământul iaste lepădare de Dumnedzău. Pentr-acea, tot creştinul să să ferească de gurământ cum s-are feri de foc. Să nu îndrâznescî a gura, că pentru îndărzanire vine orbie şi întuneric în sufletele oamenilor, de cad în păcate în multe chipuri."[147]

În cele din urmă, fuga de păcate este absolut necesară pentru om, întrucât ele sunt mijlocul prin care moartea a intrat în lume şi continuă să-l țină pe om departe de nemurire. Felurile păcatele sunt nenumărate, iar Varlaam se opreşte asupra enumerării câtorva dintre ele: „Iubeşti pre acela drac carele limba ta pre blâstămi şi pre minciuni şi pre cuvente spurcate îndomnî"[148], arată el, continuând apoi să încerce să dezlege taina mecanismului prin care diavolul doreşte să-l înrobească pe om prin

---

[146] *Ibidem*, p. 177.
[147] *Ibidem*, p. 342.
[148] *Ibidem*, p. 205.

păcate: acesta „deca dobăndeşte omul pre suflet, face-i mare odihnî pre trup". Altfel spus, diavolul le pune la dispoziție celor care i-au cedat sufletul lor toate cele necesare satisfacerii cerințelor trupeşti (analogia cu esența mitului faustian, a vinderii sufletului pentru dobândirea unor bunuri pământeşti, este evidentă); el are grijă „pentru cea ce sămt ai săi să aibî sațiu de toate, să hie veseli, să hie desvâtați, să dânțuiascâ... Pentr-aceia, pre eretic, pre curvariu, pre ucigaş, pre lacom şi pre alții ce dzac într-alte pâcate de moarte, nu-i scrbeşte, nu intrî în trupurile lor, căci că are sufletul, ca rele-i fărî de moarte şi mai mare decât trupul". În stilul proverbelor populare, unora ca aceştia li se atrage însă atenția de către Varlaam: „Dobitocul de ucis bine-l hrănesc, iarî hrana cea bunî o plâtesc cu moartea."[149]

Un alt aspect al mecanismului ispitirii omului de către diavol pentru a păcătui şi a se depărta de Dumnezeu este acela al înmulțirii atacurilor diabolice după eliberarea de un păcat. Războiul nevăzut dintre Dumnezeu şi Satana pentru om se poartă neîncetat, iar acesta din urmă trebuie să fie mereu pregătit, să posede ceea ce în limbajul ascetico-mistic se numeşte „trezvie". Pe diavol, „deca-l gonim dintr-ănimî cu ispoveda şi cu pocăința, mai cumplit iasta decât întâiu şi cearcî agiutoriu şie de la soțiile sale; ca să ne arunce de iznoavî în pâcat şi fărî de voe să facem voia lui, ia cu sine şapte duhuri mai râu şi mai vicleni şi mai meşteri într-acela râzboiu. Aceia biruire au pre om, de

[149] *Ibidem*, p. 207.

nu să va socoti; mai în mare păcate-l va arunca şi mai în grei păzitori va hi ţinut, cu acelea lanţuje va hi legat şi-i va hi cea de apoi mai amară decât cea dintâiu"[150].

Apoi, dacă în cazul în care diavolul a pus stăpânire asupra sufletului, el lasă trupul omului fără chinuri, în cazul contrar, când sufletul e liber şi nu cedează ispitelor diavoleşti, pentru a i se frânge voinţa, omul primeşte puternice lovituri prin trup. Plin de patos, Varlaam scrie că „urâţî ni-i mâcenia dracului, când vedem cum zdrobeşte şi munceşte trupurile oamenilor şi carii întrî. Iarî fărî de nice o îndoire mai rău zdrobeşte şi munceşte sufletele acelea ce le ţine întru puterea sa, adecî în păcate. Ochii sufletului orbeşte, să nu vadză svărşitul său; limba legî, să nu-ş ispoveduiascî păcatele sale; mânule legî ca să nu facî nice un bine; picoarele înpiadecă, ca să nu cerce pre Domnul Dumnedzău şi în câile lui să nu înble; inima înple de pohte deşerte şi voe slâbeşte de cătră bine şi toatî puterea sufletului slâbeşte"[151].

Şi în „Dumineca a patra după Paşti", Varlaam îndeamnă pe creştini, ca unii fiind „direpţi", să se păzească de păcate - prin rugăciune, post ş.a.m.d. - , în caz contrar fiind pasibili să petreacă o veşnicie în chinurile iadului: „Pentr-acea noi, fraţilor, fiind

---

[150] *Ibidem*, p. 208. Tot aici se mai scrie: „...aşea şi acela ce să scoalî din păcate, mai multu-l supârî diiavolul şi mai cu multe soţii să porneşte asupra lui, pentru să-l întoarcî iarăşi în păcatul riîntâiu. Decii iaste mai slav păcătosul a să scula din păcate şi mai vrătos iaste legat, cumu-i un stăpân cumplit când fuge de la dăns robul: deca-l dobândeşte, mai vărtos legâ-l şi în mai tari păzitori dâ-l".

[151] Vezi *Ibidem*, pp. 208-209.

creştini drepți, să ne ferim de pâcate, că într-aceastî lege noaî bolnavul să tâlcuiaşte hiece om pâcătos pre carele diavolul slăbeşte de legea lui Hristos, adevî de liubovul ce ne învațî Svenția Lui să avem hie cătrî care creştin, de rugî, de post, de curâție, de direptate, şi-l învațî Satana să fure, să ucigî, să curvascî, să giure pre strămb, să hie beţiv, şi inima lui cu vicleşug o bolnăveşte şi cu alte fapte rele. Aceia toți vor merge în iad pentru a lor fapte rele şi pentru lucruri scărnave şi grozave şi urâte."[152]

Creştinii sunt datori să se îndepărteze de păcat şi urmările lui negative, cu atât mai mult cu cât ei au fost eliberați de păcatul lui Adam prin opera mântuitoare a lui Iisus Hristos, iar prin primirea Botezului, lor li se conferă harul Duhului Sfânt, sprijin pentru a trăi o viață în sfințenie şi puritate. Ei nu mai aparțin acum de legea cea veche, ci de legea cea nouă; ei nu mai sunt robi păcatului şi morții, ci au primit deja arvuna vieții veşnice. De aceea, evitând înfăptuirea diverselor feluri de păcate prin practicarea virtuților, ei vădesc din ce în ce mai mult darurile harice baptismale; firesc, recunoaşte Varlaam, mai sunt şi creştini care fac voia diavolului, reprimindu-l pe acesta în trupul lor, după ce în prealabil, la Botez, se lepădaseră de el. Lor însă le este, cum s-a mai spus, pregătită o existență nefericită în iad – de unde şi necesitatea pentru creştini de a se depărta de Satana (proces început la Botez) şi a se apropia din ce în ce mai mult de Dumnezeu. Cele rezumate de noi aici

[152] *Ibidem*, p. 111.

sunt bogat ilustrate de autorul Cazaniei în lungul pasaj ce urmează: „Pentr-acea vă grijiți şi vă opriți voe de cătră pâcatele cele necurate, ca să nu le faceți, căci că simteți izbâviți de păcatul lui Adam, celui diântăiu născut, şi simteți răscumpârați de Domnul nostru Isus Hristos, pentru cinstit singele său şi pentru muânca sa c-au vrut deu priimit de la săzdania sa pentru iertarea pâcatelor noastre, şi neu dat noaî svântul botedz, ca să ne curâțim de păcatele noastre. Că atunce în legea veche arâtase Dumnedzău fântâna oei, de era de curâțire şi de sânătate bolnavilor, iarî acmu în legea noaî au arâtat Dumnedzău svântul botedz, ca să ne curâțim de boala ce de moarte. Boala morței iaste păcatul cel greu, fiecare pâcat, ce să face în trupul şi în sufletul omului, de carile nem lepâdat în svântul botedz să nu le facem; ce sământ acestea: menciunile, clevetele, zavistia, lăcomia, beția, scumpetea, gurâmântul cu stăânb, farmâcile, curviile. De acestea lucruri a Satanei nem lepădat la svântul botedz, iarî dup-acea iarăşi am început a le înmulți şi am uitat griurâmântul ce nem guruit să slujim lui Dumnedzău. Mai mulți sământ de cea ce fac lucrurile şi voe Satanei şi slujesc lui.

Pentr-ace, iubiții miei frați, să ştiți că omul pâcătos nu va hi izbăvit, ce va hi osindit pentru faptele sale cele rele; şi aşea va hi osindit, că viiața de veci nu va avea, ce va hi înnecat în muncile de veci. Deci să vî feriți, fraților să nu faceți păcate, ce să petreceți cu liubov ca neşte aleşi a lui Dumnedzău."[153]

---

[153] *Ibidem*, pp. 111-112.

Varlaam nu doreşte în nici un caz să facă prin aceasta o apologie a păcatului sau a efectelor sale (asemenea unor doctrine gnostice din Antichitate). În altă parte, adică în cazania de la Înălțarea Sfintei Cruci, el îi îndeamnă pe cititorii săi „să plângă cu amar" pentru greşelile lor, căci pentru fărădelegile lor „au murit părintele şi tvorețul tău Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu... Acela pe lemnul crucii cu piroane a fost pironit şi între doi tâlhari răstignit şi cu spini ghimpoşi încununat şi cu fiere amară adăpat şi peste obraz cu palma bătut... Acela pentru tine fiind prins şi legat şi înaintea a nedrept județ dus şi cu nedreptul judecat şi la stâlp bătut şi pe cruce fără de milă răstignit. Muri pentru tine, ca să te învie din moartea cea de veci, întru viața cea netrecută. În groapă întunecată se îngroapă ca pe tine să te scoată întru lumina cerului... Cât bine ai de la Dumnezeu, acela tot cu crucea Sfinției Sale l-a făcut ție"[154]. Cu alte cuvinte, Întruparea Fiului lui Dumnezeu creează o altă stare ontologică a umanității; fiecare om este dator să reflecte la roadele lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos şi să lupte cu toate mijloacele pentru înlăturarea păcatului din viața sa, întrucât în şi prin Iisus Hristos victoria este posibilă.

Viziunea pe care o oferă, aşadar, Varlaam în *Cazania* sa nu este una pesimistă – aşa cum s-ar crede la o analiză a locului pe care îl ocupă păcatul şi

[154] *Ibidem*, pp. 361-362.

efectele sale în învățăturile transmise de el[155] – ci una pe deplin optimistă: cel puțin tot atât de multă importanță ca în tratarea păcatelor, el o dedică tratării virtuților. De asemenea, un alt aspect care trebuie evidențiat aici este acela că, pentru Varlaam, virtuțile nu sunt atât atribute individual, ci atribute comunitar, desăvârşirea fiind posibilă doar în mediul eclesial, adică al comunității Bisericii.

IV.2. Virtuțile şi mijloacele ascetice

Una dintre principalele preocupări ale vrednicului ierarh Varlaam în lucrarea sa „Răspuns Catehismului calvinesc" a fost aceea de a combate opinia acestora conform căreia mântuirea omului ține exclusiv de credință, în timp ce faptele umane nu au nici o relevanță soteriologică.

Calvinii promovau o viziune pesimistă asupra omului (dacă Legea lui Hristos e sintetizată în două porunci: a iubi pe Dumnezeu şi a iubi pe semeni, respectarea ei nu este pe deplin realizabilă de către om – teologii calvini citau în sprijinul acestei idei textul din Efeseni cap. 2 în care se vorbea despre oameni ca „fiii mâniei"). În viziunea lui Varlaam, această opinie echivalează însă cu „a încuia împărăția ceriului dinaintea oamenilor". El arată că versetul

---

[155] Vezi M. Burlacu, „Cartea românească de învățătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12, p. 915.

paulin se referă la starea omului de dinainte de Întrupare, când acesta era supus păcatului strămoşesc şi efectelor sale erau devastatoare. Dar de starea de fii ai „mâniei şi urgiei" suntem eliberaţi prin Botez - ceea ce înseamnă că acest calificativ negativ rămâne valabil doar în cazul celor nebotezaţi; în ce-i priveşte pe creştini, chiar Sf. Ap. Pavel arată în epistola I către Cor. că aceştia din urmă sunt „sfinţi", „adecă: feciorii celor necredincioşi şi nebotezaţi sunt înainte de botez feciori necuraţi şi feciori mâniei, iar acmu, după botez, sunt fiii lui Dumnezeu şi fii svinţi şi curaţi de păcatul strămoşilor"[156].

Această eliberare din păcatul strămoşesc se realizează nu prin efortul uman, aşadar ca o răsplată, ci în mod gratuit, ca dar al lui Dumnezeu. Dar astfel nu este nici un caz anulat efortul omului după Botez de a concretiza roadele mântuirii obiective (vezi Iacov 2,55, cu indicaţie greşită la Varlaam, ver. 52). Concluzia: „Arătat iaste din toată scriptura svântă că fii mâniei nu sintem, să nu putem ţinea întregi poruncile lui Dumnezeu."[157] În fapt, Varlaam subliniază nu exclusiv lucrarea de factură omenească în dobândirea mântuirii, ci sinergia harului divin cu credinţa şi faptele omului: „Împlearea legei şi voiei lui Dumnezeu nu să poate face fără de darul şi mila lui Dumnezeu, ce izvoraşte noao din muncile domnului Hristos, de ne tâmpină şi întăreaşte neputinţa noastră

---

[156] Varlaam, *Opere: Răspuns la Catehismul calvinesc*, p. 197.
[157] *Ibidem*, p. 198.

cea slabă, ajutând şi rădicând gândul şi inima noastră către împlearea legei lui Dumnezeu."[158]

Şi capitolul următor tratează în ce măsură poate omul să lucreze la dobândirea mântuirii sale. Aşa după cum am mai văzut, catehismul calvinesc la care răspundea Varlaam pusese la îndoială capacitatea omului de a lucra activ la mântuirea sa, ceea ce îl face pe Varlaam să detalieze critica acestei opinii prin expunerea naturii păcatelor şi efectelor lor. Sintetizând, iată care sunt elementele componente ale acestei expuneri: 1) păcatul nu este de la Dumnezeu; 2) locul unde iau naştere atât păcatele, cât şi virtuţile, este inima omului; 3) iniţial, gândul rău nu este păcat, ci devine aşa doar dacă îi dăm ascultare, nu ne opunem lui, deci îl punem în practică; 4) în inimă/suflet are loc aşadar neîncetat un „război nevăzut", la care iau parte şi îngerii buni şi cei răi; 5) înfăptuirea păcatelor este rezultatul împreunării gândului cu afectele, cu „pohta"; 6) gravitatea acestor păcate nu este una capitală, dar ele pot deveni „de moarte" prin îndelunga înfăptuire. Soluţia trasată de Varlaam este de a urma cele ale sufletului, nu cele ale trupului. Promovând legătura indisolubilă dintre trup şi suflet, Varlaam este în postura de a arăta eficacitatea mijloacelor ascetice pe care le are la îndemână omul pentru a supune trupul sufletului şi a înlătura în acest mod păcatele din viaţa lui. Printre aceste „arme ale lui Dumnezeu" se află rugăciunea,

[158] *Ibidem*, pp. 198-199.

postul, răbdarea, curățenia, milostenia etc[159]. Mijloacele ascetice sunt cele care îi dau omului starea kenotică, naturală privită prin prisma raportului creatură – Creator de care vorbea Pavel[160].

Varlaam concluzionează: desăvârşirea este la îndemâna omului, ba mai mult, e chiar cerința fundamentală pe care i-a dat-o „Dumnezeu prin Fiul Său Iisus Hristos": „Fiți desăvârşiți, precum şi Tatăl vostru cel ceresc desăvârşit este." A nu lucra spre mântuire e nenatural omului şi atrage depărtarea de răsplata divină – în loc de rai, omul se îndreaptă spre iad[161].

Aceasta nu înseamnă însă că Varlaam nu ar fi împărtăşit convingerea conform căreia „împăcarea" omului cu Dumnezeu a făcut-o Iisus Hristos: el e, aşadar, singurul Mijlocitor al harului. În acelaşi timp, se întăreşte faptul că Hristos s-a dat pe sine ca izbăvitor şi răscumpărător al oamenilor, proclamându-L însă nu doar ca izvor al credinței, ci şi al tuturor faptelor bune. Această calitate răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu survine prin moartea pe Cruce ca Jertfă substitutivă a întregii umanități, Jertfă ce a fost implicată ca scop suprem în însuşi actul Întrupării: „Pentru aceaea, cu munci şi cu

---

159 *Ibidem*, pp. 201-202.

160 Cu alte cuvinte, supunerea trupului, uciderea poftelor sale echivalează cu împlinirea voii sufletului; şi pentru autor e aici un prilej de a comenta şi ceea ce rugăciunea împărătească „Tatăl nostru" spune despre păcat. Vezi *Ibidem*, pp. 202-203.

161 *Ibidem*, p. 203.

jungheare şi cu vărsare de singe iaste şi să cheamă împăcătoriu între Dumnezeu şi între oameni. Şi acela ce creade dobândeşte pace, adică spăsenie cătră Dumnezeu. Că aceasta spăsenie altul n-au putut, nice au fost destoinic să o facă, fără de-acesta iarăşi ce s-au întrupat, fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu ş-a părintelui, domnul nostru Isus Hristos."[162]

Întruparea şi Moartea pe Cruce au fost cerințele eliberării de păcat din lumea veterotestamentară, întrucât nici un element al creației, nevăzute sau văzute, nu era capabil să desfacă blestemul morții sau să refacă relația alterată creatură - Creator. „Cum şi fericitul Pavel cu glas mare zice că nici înger, nici om, ce sângur domnul ne izbăvi cu feredeul de a doa naştere. Şi aceasta cu pildă arată domnul Hristos unde zice: nice preutul, adică jărtva legei vechi, carea preutul o junghia pentru păcate, nice levitul, adică leagea lui Moisi, n-au putut să-l vindece, fără de-acest samarinean, fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu, domnul nostru Isus Hristos, cel clevetit samarean, mâncători şi băutori, acesta numai ce-l înnălță la turma sa ca pre o oaie pierdută şi rătăcită de o luo în spatele sale şi griji pentru spăseniia ei. Şi pentr-acesta spăsenie iaste împăcătoriu de îmblă între Dumnezeu şi între oameni, de împacă pre hiece om cu dumnezăirea, căci că cinstitul trup şi cinstitul singele lui ne dă noao iertare de păcate. Şi acesta om şi Dumnezeu, domnul nostru Isus Hristos, iaste cu

---

[162] *Ibidem*, pp. 204-205.

aceasta împăcătoriu numai spăseniei omeneşti, către Dumnezeu mângăiare şi către oameni iertăciune"[163].

Este deschisă deci calea mântuirii în Hristos pentru noi toţi. Urmarea lui trebuie să se facă ca în cazul modelelor din Sf. Scriptură enumerate de mitropolitul Varlaam: Zaheu, sutaşul Corneliu, Sfinţii Apostoli etc.

Într-un alt capitol din lucrarea mitropolitului Varlaam, acesta răspunde la întrebarea formulată „în treidzeci şi şease de capete a *Catihizmului* (calvinesc, n.n.)": „Cum te veri îndirepta înaintea lui Dumnedzeu?", iar acest răspuns se află în contradicţie cu ceea ce spuseseră teologii calvini, că „numai cu credinţa ce credz în Isus Hristos, numai din mila lui Dumnedzeu..., cu credinţa fără de faptul legii". Versetul Sf. Ap. Pavel, folosit ca argument principal în *Catehismul calvinesc*, „Îndirepta-să-vor în har din mila lui Dumnedzeu, prin descumpărarea lui Hristos, acela ce l-au orânduit Dumnedzeu să hie jărtvă împăcătoare cu credinţă în singele lui. Derept aceaea ţinem cu credinţă cum omul să îndireaptă cu credinţa fără de faptul legei"[164], este interpretat astfel de Varlaam, urmând trei paşi şi recurgând la diverse alte versete nou testamentare: „una, cum fără de nice o destoinicie şi fără de nice un lucru bun să hie făcut firea omenească, ce Dumnedzeu, numai pentru a lui dragoste şi milă şi pentru nemăsurat bine ce are, spăsi pre om"; „a doa, cum spăsenia omului Dumnedzeu

[163] *Ibidem*, p. 205.
[164] *Ibidem*, p. 214.

nu o au făcut pentr-altă, numai pentru singele fiiului şi domnului nostru, lui Isus Hristos"; „a treia, pentru ca să arate şi să adeverească pre hieştecine să nu nedejduiască sau să-i paie că doară pentru lucrurile legei vechi iaste spăseniia omenească, Pavel apostol tutindirea leagea veache o scrie· leage, iar unde veri ceti dar, acolea-i darul legei noao ce-au venit"[165]. Cu alte cuvinte, Varlaam face distincție între faptele săvârşite înainte de Botez şi cele săvârşite după Botez; primele nu au valoare mântuitoare, întrucât omul se găsea sub influența păcatului strămoşesc de care nu a putut să ne salveze decât Fiul lui Dumnezeu întrupat; faptele săvârşite însă după Botez au valoare soteriologică, aşa cum atestă şi cele „de la svântul Iacov apostol, ce dzice în epistolia sa că: «cumu-i trupul fără de suflet mort, aşea şi credința fără de făpturi moartă iaste de sine»". Importanța faptelor bune la mântuirea ființei umane reiese şi din aceea că la Judecata finală aceasta va primi răsplata sau pedeapsa nu numai pentru credință, ci şi pentru fructificarea ei activă față de semeni: „Domnul nostru Isus Hristos la a doa venire a sa, când va veni să giudece viii şi morții, pentru credință va întreba au pentru fapturi? Adevărat lucru iaste că pentru fapturi, cum spune sângur la Matei, 106 zaceale, cine va ceti va audzi ce mustrare va face pentru căci n-au îmbrăcat golii şi n-au săturat flămândzii şi n-au sălăşluit nemearnicii şi n-au adăpat însetații"[166]. Nu

[165] *Ibidem*, p. 215.

[166] *Ibidem*, pp. 217-218.

întâmplător mitropolitul Varlaam laudă deci pe sfinți ca cei care au practicat asceza - mijlocul prin care credința se vădește a fi vie - și au propovăduit teologia ca un act experiențial. Pentru el, cinstirea sfinților este strâns legată de acceptarea rolului mântuitor pe care îl au faptele și atrage atenția că „aceia carii defaimă slava și putearea svinților, carii de demult, încă din dzilele apostolilor, de o mie și mai bine de ai, au apucat învățătură și îndireptare de la apostoli ș-au știut scriptura svântă și tainele carile duhul svânt le-au deschis lor pentru viață curată și plină de fapture bune, carii toată viața sa în școală de lucrure bune și svinte au petrecut, cu post și cu nevoință, dzua și noaptea rugându-se prin mănăstiri și prin pustii, cu omorâciunea trupului, la înțelepciunea și la tainile lui Dumnedzeu au sosit și ca dintru izvor din darul suhului svânt s-au adăpat ș-au izvorât învățătura lor ca nişte mărgăritariu și ca nişte pietri scumpe, de s-au răvărsat în lume până în dzua de astădzi..."[167]. Iar cititorilor săi, în recapitularea finală făcută la „Răspuns Catehismului calvinesc", Varlaam le enumeră datorii pe care le au creştinii: întâi să mărturisească învățătura despre Sfânta Treime, „dup-aceaea să iubască deaproapele său, să aibă credință vie și lucrătoare, să lucreadze fapte bune, pentru să hie moşnean împărăției ceriului"[168].

Care ar fi însă elementele acestei urmări a lui Hristos? 1) pocăința (prin lacrimi); 2) spovedania; 3)

---

[167] *Ibidem*, pp. 225-226.
[168] *Ibidem*, pp. 228-229.

îndrumarea unui duhovnic îmbunătățit, împreună cu alte mijloace specifice ce au fost amintite de Varlaam: rugăciune, post etc. Ceea ce este esențial aici este mai ales starea sufletească de blândețe şi smerenie în urmarea şi împlinirea voii lui Dumnezeu. Starea aceasta a omului, descrisă în limbaj ascetico-mistic prin termenul metanoia, este condiția fundamentală pentru unirea deplină a credincioşilor cu Iisus Hristos, în chip real, în chip euharistic, sub forma Trupului (ca pâine) şi Sângelui (ca vin) Său. De aici şi cerința de a-i urma lui Hristos, de a fructifica harul Duhului Sfânt primit la Botez, cerând mila divină: „iară căci n-am putea face destul pentru noiş cum s-are cădea, deplin şi desăvârşit, mai vârtos trebuie a nevoi rugându-ne şi cerşând agiutori de la Dumnedzeu, că fără de darul şi agiutoriul lui Dumnedzeu nime cu nemică nu-i harnic"[169].

După cuvintele Scripturii, mântuirea se face prin creşterea credincioşilor în Hristos, până la dobândirea măsurii „bărbatului desăvârşit" (Efes. 3, 14). Aceasta înseamnă că un rol esențial în desăvârşirea omului îl ocupă unirea cu Hristos prin Sfintele Taine în Biserică. Chiar această idee a asimilării credincioşilor, prin păstorirea ierarhiei eclesiale, cu Hristos cel Înviat în comunitatea vie a Bisericii este înfățişată simbolic de Varlaam în cazania de la Duminica a treisprezecea după Rusalii. „Pe această vie - scrie Varlaam - o răsădi Dumnedzeu în loc ales, în țara făgăduită şi o îngrădi cu lege ca pe un

[169] *Ibidem*, p. 208.

gard. Şi sală într-însa călcătoare ce se cheamă biserică şi jertfelnicul, unde junghia jertfa şi făcea rugăciuni pentru iertarea păcatelor... şi de ci o dedu în mâna lucrătorilor, învățătorilor legii oamenilor idoveşti, arhiereilor şi cărturarilor."[170]

În dorința sa de a arăta că dobândirea virtuților ține de un aspect comunitaro-eclesial, căci doar aici îl primim pe Hristos şi starea cea nouă, nepăcătoasă, instaurată de El, „Varlaam precizează unitatea Bisericii şi a Fiului lui Dumnezeu şi legătura indisolubilă care există între Hristos Capul şi Biserica Trupul Său"[171]: „Că Măria Sa Hristos este cap besearicii noastre, care besearică este din doi pereți, adică din evrei şi din limbi zidită. Acestor doi pereți easte Hristos cap... Piatră se grăi pre sine Hristos, că acum e piatra cea mai mare în cornul pereților, de ține amândoi pereții, aşa şi Domnul Hristos, piatră tăriei celei veşnice, ține cerul şi pământul şi împreună îngerii cu oamenii."[172] Şi totuşi în Biserică nu are loc o neantizare, o anulare a persoanelor umane; dimpotrivă, abia în Biserică fiecare persoană se împlineşte, îşi găseşte adevărata natură şi îşi împlineşte destinul divino-uman, beneficiind de ajutorul Capului Bisericii, Hristos, şi de întreaga iubire dumnezeiască. Elocventă este în acest sens pilda nunții fiului de împărat, din cazania Duminicii a paisprezecea după Rusalii: „Cum e şi mirele cap

---

[170] *Idem, Cazania*, p. 225.

[171] Cf. Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, p. 139.

[172] Varlaam, *Cazania*, p. 228.

nevestei sale aşa şi Dumnezeu bisericii, adică credincioşilor săi... Deci cum mirele iubeşte nevasta sa ca să îmble pe voia sa, aşa şi Dumnezeu iubeşte biserica, adică credincioşii Săi, să îmble pe voia Lui."[173]

Înțelegem acum de ce ascultarea de Biserică, de învățăturile ei şi de membrii ierarhiei apare în concepția lui Varlaam ca o condiție *sine qua non* a dobândirii mântuirii prin virtuți[174]. „Pentru aceea suntem datori - scrie Varlaam - să ne plecăm Scripturii şi învățăturilor bisericii şi să ascultăm, ca să scăpăm de munca bogatului şi cu Lazăr să dobândim cerul."[175]

Aceeaşi unire treptată cu Hristos pe care o întâlnim în lucrarea Sfântului Ioan Scărarul, tratată mai ales la nivel personal, se regăseşte tratată, însă la un nivel comunitar, şi în Cazania lui Varlaam. Începutul îl constituie în viziunea acestuia Taina Sfântului Botez, uşa de intrare în Biserică şi premisa primirii tuturor celorlalte daruri ale Duhului Sfânt. După Varlaam, prin Botez „suntem răscumpărați de Domnul nostru Iisus Hristos, pentru cinstit Sângele Său şi pentru munca Sa ce-au primit de la săzdania Sa, pentru iertarea păcatelor noastre". În chip simbolic se face o comparație între scăldătoarea Vitezda, care în Vechiul Testament „era de curățire şi de sănătate bolnavilor", şi Botez, care este mijlocul de curățire de

---

[173] *Ibidem*, p. 231.

[174] Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, pp. 141-142.

[175] Varlaam, *Cazania*, p. 287.

păcate în Noul Testament - dacă boala morții „este păcatul cel greu", acum „au arătat Dumnezeu Sfântul Botez, ca să ne curățim de boala cea de moarte"[176].

Mântuitorul nostru Iisus Hristos s-a botezat la rândul Său în Iordan nu dintr-o necesitate personală, fiind fără de păcat, ci tocmai ca un model pentru toți membrii viitori ai Bisericii: „ci pentru noi se botează că Lui nu-i trebuie Botezul"; „pentru aceia şi cerurile se deschiseră nu pentru Sine, ci pentru noi, ca să ştim că cum s-au închis ceriul omului celui dintâi, lui Adam pentru greşeala lui şi printr-însul tuturor, aşa şi pentru Botez se deschide pruncului aceluia ce se botează; şi Duhul Sfânt carele l-au pierdut omul într-aceea greşeală dintâi, atunce-l dobândeşte când se botează"[177]. De altfel, o altă grijă a lui Varlaam este aceea de a demonstra superioritatea Botezului față de tăierea împrejur iudaică; în cazania la Tăierea împrejur a Domnului se spune: „ci cu cât este mai mare Hristos decât Avraam, cu atâta este şi Botezul decât tăierea împrejur. Că aceia ce se tăiau împrejur pe trup le-au fost juruit Dumnezeu țara arăpească Palestina, cu Ierusalimul acesta ce-i pe pământ... iar noi ne naştem sufleteşte prin Sf. Botez pentru aceia o cină sufletească dobândim: împărăția lui Dumnezeu şi Ierusalimul acela ce este în ceruri. Pentru aceia dacă sosi obrezania cea sufletească adică Sfântul Botez, deci

---

[176] *Ibidem*, p. 111.

[177] *Ibidem*, p. 413.

obrezania cea trupească se opri şi de nici un folos nu este"[178].

Asemeni unei Cincizecimi personale, efectul cel mai important al Botezului în viaţa credinciosului este dobândirea darurilor Duhului Sfânt, alături de curăţirea de păcate şi dobândirea puterilor de a creşte în viaţa în Hristos. Astfel, prin Botez „dobândeşte creştinul în sufletul şi în inima sa apa cea vie, darul Duhului Sfânt, de-l adapă şi-l răcoreşte din zăduful păcatelor, şi a poftelor lumii şi îndeamnă sufletul omului să îndrăgească împărăţia cerului şi viaţa cea netrecută"[179]. Acest efect însemnat în viaţa omului ţine nu de o lucrare strict umană, căci săvârşitorul Botezului, preotul, nu este decât un mijlocitor între om şi Dumnezeu. Taina este una pe deplin dumnezeiască, „deci să crezi că nu te botează preotul, nici îngerul, nici arhanghel, ci singur Dumnezeu cu apă şi cu Duhul Sfânt te naşte întru viaţa de veci"[180].

Cunoscând denumirea pe care o are Botezul în Tradiţia creştină anterioară, de „a doua naştere", o naştere în Duh, Varlaam subliniază aceleaşi efecte ale acestei Taine de iniţiere în viaţa Bisericii: „Botezul se cheamă lumină, că luminează sufletului omului şi-l scoate din întunericul muncilor de veci. Cheamă-se veşmânt fără de moarte, că cu Sfântul Botez se acoperă păcatele omului şi se îmbracă cu viaţa fără de moarte. Cheamă-se feredeu de a doua naştere, că

---

[178] *Ibidem*, p. 407.
[179] *Ibidem*, p. 117.
[180] *Ibidem*, p. 301.

curăţeşte şi spală pe om de păcatul lui, şi Botezul este cum ar naşte omul al doilea rând fără de păcate."[181]

Mitropolitul Varlaam îşi arată convingerea despre marele rol pe care îl au Tainele Bisericii în încorporarea în trupul eclezial al lui Hristos, adică în dovedirea tot mai pregnantă a credincioşilor ca fii ai lui Dumnezeu după har, prin atenţia pe care el o acordă şi unor alte Taine, ca Spovedania sau Pocăinţa. Redăm un singur exemplu, din cazania din Duminica a patra după Paşti, care conţine astfel de îndemnuri către cititori: „să nu petreceţi în sfade, nici în mânie, nici în clevete, ci întru răbdare multă, întru plecare, întru Duhul Sfânt, întru pocăinţă, întru spovedanie. Să vă spoviediţi şi să vă pocăiţi de greşelile voastre. Că Dumnezeu nu doreşte să piară nimeni că să se întoarcă fiece păcătos şi să fie viu"[182].

În mod firesc, în *Cazania* de la 1643, accentul în prezentarea Tainelor Bisericii şi a efectelor lor sfinţitoare în viaţa creştinilor cade pe Taina Euharistiei. Unirea cu Iisus Hristos în Biserică este maximă prin Sfânta Împărtăşanie: „Către aceia tocmeala pentru care au lăsat Domnul trupul şi sângele Său în pâine şi în vin este acesta: cânt mâncăm din trupul cel sufletesc al Domnului Hristos, atunci ne altoim şi ne lipim" întru Domnul Hristos. „Că cum pierdem pentru păcat darul ce-l dobândim la botez, aşa şi pentru luarea trupului şi sângelui Domnului Hristos, iarăşi ne împreunăm întru biserica Lui, adică

---

[181] *Ibidem*, p. 411.
[182] *Ibidem*, p. 112.

întru mădularele Lui ce le este cap Măria Sa." Efectul sacramental în viața credinciosului este deplina curățire de păcate. „Că apropiindu-ne către acel nevinovat trup şi sânge, suntem curățiți şi lămuriți pentru pocăința păcatelor şi pentru spovedanie."[183]

Dovedind o bună cunoaştere a învățăturii primare a Bisericii despre Taina Euharistiei, mitropolitul Varlaam evidențiază un alt aspect al acesteia ce căzuse din ce în ce mai mult în desuetudine, fiind însă atotprezent în Biserica primară: caracterul eshatologic euharistic. Împărtăşirea cu Hristos cel Înviat deschide credincioşilor calea Împărăției viitoare a lui Dumnezeu, anticipând învierea trupurilor nestricăcioase şi adăparea de la izvorul vieții veşnice: Fiul lui Dumnezeu „boalele noastre au luat şi cu ranele lui noi nem tămăduti, şi cu precinstit trupul şi singele lui viiața de veci am dobândit"[184].

În opoziție cu anumite opinii protestante, autorul Cazaniei nu pune absolut deloc la îndoială că mâncând pâinea şi bând vinul ne împărtăşim în chip real cu Trupul şi Sângele lui Iisus Hristos – „şi când te cumineci de Sfânta pâine ce se sfințeşte în Sfânta Leturghie, într-aceea fărâmă de pâine tu să ştii că guşti trupul lui Hristos. Nu o parte sau o bucățică, ci deplin şi întreg trupul Măriei Sale iei şi-L mănânci"[185].

---

[183] *Ibidem*, p. 35.

[184] *Ibidem*, p. 304.

[185] *Ibidem*, p. 201. Vezi şi Ion D. Popa, „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6, p. 559.

Dintre efectele pe care le are Sfânta Euharistie în viața personală şi comunitară a creştinilor, ne vom rezuma la a cita aici unul singur. Este vorba de unitatea creştină, ca Trup eclesial, având drept Cap unic pe Iisus Hristos: „o pâine este, un trup suntem, măcar că suntem şi mulți, iară pentru aceea suntem unul toți câşi mâncăm dintr-aceea pâine şi bem dintr-acela pahar..." Varlaam mai subliniază că acest aspect se desprinde chiar şi la simpla constatare a materiilor alese de Hristos pentru a fi preschimbate în Trupul şi Sângele Său: „Că cum este din multe grăunțe pâinea şi vinul, aşa şi din mulți oameni este unul într-o credință, într-o priință, într-o dragoste, într-o împreunare sufletească. Cum ar fi mădularele multe într-un trup întru Domnul Hristos."[186]

Nu trebuie în nici un caz despărțite învățăturile prezente în „Răspuns Catehismului calvinesc" de cele prezente în Cazanie: în gândirea mitropolitului Varlaam denunțarea opiniilor greşite ale ereticilor şi promovarea învățăturilor de credință autentic ortodoxe constituie un tot unitar ce străbate, ca un fir roşu, toate lucrările publicate sub îndrumarea lui. Acest lucru se reflectă şi în ceea ce priveşte mijloacele ascetice, printr-o metodologie apologetică mitropolitul român relevând importanța lor mântuitoare nu doar în Răspuns..., ci şi în lucrarea tipărită la 1643.

Încă de la începutul Cazaniei, virtutea smereniei este elogiată ca antipod al mândriei şi singura cale „naturală" pe care omul trebuie să o

[186] *Ibidem*, p. 36.

urmeze înaintea lui Dumnezeu, ca şi creatură a Lui. Varlaam este conştient de misiunea pe care el o are, asemenea şi Părinților bisericeşti de dinaintea sa, să le ofere credincioşilor „armele" spirituale necesare în „războiul nevăzut" cu diavolii pentru sufletul omenesc („să-ş gătească armele şi să le ascuțî, şi să învețe a să deprinde în lucruri de războiu"): „Aşa într-acela chip şi părinții dascălii beserecei noastre au făcut, căci că vom să ne ducem cu râzboiu asupra diavolului, ucigătoriului celui de suflete, să-l luptăm şi să-l batem cu postul şi cu ruga, şi să-l omorăm cu smerenia."[187]

Dacă asupra postului şi a rugăciunii ca mijloace ascetice ne vom opri puțin mai încolo, în ceea ce priveşte smerenia vom sublinia dorința autorului Cazaniei de a fi cât mai clar şi inteligibil cititorilor săi prin recursul la exemple, luate, bineînțeles, din Sfânta Scriptură. Contradicția dintre smerenie şi mândrie este deci ilustrată pe baza pericopei lucane a vameşului şi fariseului. Primul pare a avea în inima sa „iubirea banilor, lăcomia, strămbătatea, apucările", dar rugăciunea sa ne demonstrează, dimpotrivă, că în sufletul acestuia se găseau smerenia şi pocăința conştientă înaintea lui Dumnezeu pentru păcatele sale. Cel de al doilea, deşi împlineşte prescripțiile cerute de Legea mozaică, dă dovadă de mândrie înaintea lui Dumnezeu, zicând: „Nu sămt nice ca cest vamuş păcătos." Osândind însă pe ceilalți, fariseul se depărtează însă de fapt de calea mântuirii, sau, în cuvintele edificatoare ale lui Varlaam, „lucrurile lui cu

[187] *Ibidem*, pp. 7-8.

adevârat era bune, iarî gurî avu rea... pentr-acea darea lui nu fu priimitî de Dumnedzău"[188]. Din această cauză, cu adevărat vameşul a făcut parte din „ceata direpţiilor", iar fariseul din „ceata pâcătoşiilor": „Pentru acestia cuvente, ce le grâi vamâşul cu lacrâmi şi cu smerenie, fâcu sufletul lui roadî de lucrure bune; iarî fariseul cu cuvintele lui ca un vânt mare scuturî toatî roada ce bunî a sufletului rău."[189]

Pentru dobândirea smereniei este, aşadar, absolut necesară pocăinţa, conştientizarea stării proprii de păcătoşenie şi dorinţa de a-ţi pune toată nădejdea în mila lui Dumnezeu. Atinsă indirect în cele expuse anterior, această idee fundamentală este pe larg tratată de Varlaam în cazania la „Dumeneca feciorului celui curvariu". Tatăl milostiv, întruchipându-L pe Dumnezeu, se bucură de întoarcerea fiului risipitor, care, plecat „cu partea sa" de avere în lume, o cheltuieşte pe aceasta şi decade fizic şi moral; apoi, conştient de această decădere, se pocăieşte şi doreşte să revină la tatăl chiar şi ca slujitor („unul de nămiţii" săi), însă tatăl cel iubitor şi milostiv îl reprimeşte la sine tot ca pe un fiu, cinstindu-l prin veşminte alese şi tăierea „viţelului cel gras".

Din această pildă Varlaam vrea să le ofere cititorilor săi următoarele învăţături: 1) Dumnezeu

---

[188] *Ibidem*, p. 10.

[189] *Ibidem*, p. 11. În acest fel se arată cuvinte scripturistice, „că fiecarele cine să va înălţa pre sine smeri-sâ-va, şi cine să va smeri înâlţa-sâ-va".

vrea mântuirea tuturor, buni şi răi, iar pe aceştia din urmă El „nice-i urgiseaşte de la sine cu totul", ci „şacestora tinde mâna milei sale şi-i scoate din oceinţî şi din pârâsiciune"[190]; 2) răul se înfăţişează omului ca un bine aparent, pentru a-l putea înşela, pentru ca abia după aceea să-şi arate caracterul nociv, „Că aceasta tocmalî are păcatul: dintăiu îndulceaşte, iarî apoi amâreşte"[191]; 3) Dumnezeu iubeşte pocăinţa şi urăşte păcatul: „Cu adevâr să veseleşte Dumnedzău de pocâinţa păcătoşilor, iarî dracii se scrbâsc". Cititorilor li se mai atrage însă atenţia că ei trebuie să îmbrăţişeze smerenia mai ales pentru că sunt creştini: „întoarcerea fiului celui curvariu" este cu atât mai meritorie cu cât se face „fârî de nice o învăţătură şi fârî de nice o scripturî"[192]; 4) în fine, o altă dorinţă a lui Varlaam este de a-i face pe credincioşi conştienţi că pocăinţa se cuvine a fi o stare sufletească permanentă. „Teme-te, iubitul mieu creştin - scrie mitropolitul - şi să nu dzici că voiu face acmu păcate, iarî mai apoi mî voiu pocâi; acmu la tinereţe să-m petrec lumea în căte-mi iubeşte trupul, iarî la bâtrăneaţe mî voiu pocâi... Pentr-acea ni să cade să him gata în toatî vremea, în tot ceasul să ne pocâim..."[193]

Promovarea unui alt mijloc ascetic spre dobândirea culmii vieţii morale, virtuase, se întâlneşte la Varlaam nu doar în „Răspuns Catehismului

---

[190] *Ibidem*, p. 13.
[191] *Ibidem*, p. 17.
[192] *Ibidem*, pp. 18-19.
[193] *Ibidem*, pp. 20-21.

calvinesc" ci şi în „Cazanie". Este vorba de post, enumerat alături de iertarea păcatelor şi idealul sărăciei, în cadrul „Predicii de pe Munte" de la Matei cap. 5. Aici se cere ca postul să nu fie făcut spre lauda oamenilor, ci ca semn de pocăinţă către Dumnezeu: „să cade omului creştin să postească şi arată şi cum va posti, de dzice să nu facî postul nice ruga în vederea oamenilor; că de va cerca cinste şi laudî de la oameni pentru postul şi pentru ruga ce va face, platî de la Dumnedzău nu va ave"[194].

Prescripţia de a ţine post era specifică atât Vechiului Testament, cât şi Noului Testament, iar Varlaam aminteşte de aceea episoadele legate de această practică din toată Scriptura: Ahav, „Samoil proroc", ninevitemii sau Hristos Însuşi. În conformitate cu tradiţia bisericească (este citat „Velichi Vasilie"), în creştinism postul precede primirea Împărtăşaniei, mai ales în Postul mare al Paştelui („iarî mai vărtos într-aceste dzile a postului celui mare pentru să ne gătăm şi să ne curâţim cătrî svănta cumenecăturî"), de unde şi importanţa lui în viaţa credincioşilor şi indignarea autorului faţă de cei care-i neagă eficienţa, „ereticii din vremea decmu", calvinii şi luteranii[195]. Pentru credincioşii pravoslavnici însă, această perioadă este una în care „toate locurile să gâtiadzî de svăntul post, şi oraşe, şi sate, şi toate casele creştineşti". Răsplata celor ce postesc, arată Varlaam, survine prin trecerea lor de

[194] *Ibidem*, p. 27.
[195] *Ibidem*, pp. 27-28.

înger în „Cartea vieții" cereşti - „că îngerul lui Dumnedzău îmblă de scrie în catastih pre ceea ce vor să postescî". În fapt, postul nu este altceva decât un mijloc prin care omul se pocăieşte de păcate înaintea Creatorului său, a Celui Ce dăruieşte totul. De asemenea, el nu se constituie ca un mijloc ascetic exclusiv trupesc: pe baza concepției antropologice unitare, Varlaam va sublinia înrâurirea trupului asupra sufletului şi invers. În cazul specific al postului, „cât am măniiat pre Dumnedzău, acmu să-l înblândzim cu foame şi cu setea, şi cu alte fapte bune cu toate, că postul nu iaste numai de bucate, ce şi de clevete, şi de fățârii, şi de zavistii, şi de alte pohte rele de toate"[196].

Tot despre post ca pregătire curățitoare a creştinilor spre primirea Împărtăşaniei cu Hristos mai vorbeşte Varlaam şi cu altă ocazie, când el diferențiază între aspectul negativ, privativ, al postului - „pâine de durere" - şi aspectul pozitiv, de împlinirea deplină în Euharistie - „pâine de bucurie". La fel însă cum păcatul este prezent în această lume ca şi virtutea, tot aşa primirea darurilor euharistice în această lume nu este posibilă fără o perioadă pregătitoare, cea a postului. Urmând o regulă ce începuse să se impună în acea vreme din ce în ce mai mult în lumea ortodoxă, Varlaam enunță regula ca „tot pravoslavnicul creştin să ştie că patru posturi ce sămt preste tot anul tocmite şi puse de apostoli şi de sventele săboarî, pentr-ace leau tocmit, pentru ca să

[196] *Ibidem*, p. 29.

postescî hiecare creştin şi să sî ispoveduiascî şi să sî cumenece de patru ori într-un an"[197].

Pentru mitropolitul Varlaam importanța postului reiese şi din rolul pe care acesta îl are în cadrul „războiului nevăzut" pe care fiecare creştin îl duce de-a lungul vieții împotriva lucrării diavoleşti. Vorbindu-se despre Cruce ca simbol al ascezei, ca mijloc de îndepărtare a diavolului, ni se spune în cazania de la „Dumeneca a treia spătâmănî în post": „ne tăânpinî astâdzi svănta şi cinstita cruce ca să ne gâtâm, să ne curățim cu postul şi cu ruga şi cu alte fapte bune", „că în vremea svăntului post ne trebuiaşte agitoriu şi armî spre vrâjmaşii noştri cei nevădzuți, ca să ne agiutorim şi să ne sprejenim de vicleşiugurile diavolilor şi de amâgiturile lor, şi să ne întărim cătrî vremia postului..."[198].

În consecință, pentru Varlaam postul şi celelalte mijloace ascetice sunt metode de alungare a păcatelor şi dobândire a pocăinței şi smereniei: „că iatî şi svăntul post cu faptele cele bune, cu ruga, cu milostenia, cu râbdare, cu certare trupului pentru greşelele ce-am făcut, înplerea vremiei noastre de plata greşelelor noastre au venit"[199]. El ține să sublinieze mai ales relația strânsă a postului cu rugăciunea: pe de o parte, postul „iaste svenției şi curâție sufletului"[200]; pe de altă parte însă, „cumu-i

---

[197] *Ibidem*, p. 34.
[198] *Ibidem*, p. 43.
[199] *Ibidem*, p. 42.
[200] *Ibidem*, p. 64.

păinea fără de sare, aşe-i şi postul fârî de rugî"[201]. Ideea pe care vrea să ne-o transmită autorul Cazaniei este aceea că postul adevărat nu trebuie definit doar ca o activitate pur fiziologică, de reținere de a se consuma anumite feluri de alimente; a ține post este în fapt echivalent cu „înfrânare" de la diverse excese ce țin de păcat, de o „conversie" totală a ființei umane (*metanoia*) de la păcat la virtutea şi iubirea de Dumnezeu şi semeni. „Deci să ne socotim pre sine – suntem îndemnați – să nu him postit cu mândrie şi cu laudî, să nu him postit cu lene, făcând voia trupului, să nu him postit cu mânie şi cu vrajbî spre cineva şi cu scumpete; care post iaste cu puțin folos şi de micî platâ."[202]

Puterea rugăciunii este prezentă în gândirea mitropolitului Varlaam ca un mijloc de primire a harului Sfântului Duh. De exemplu, cu ocazia primului Sinod Ecumenic (Niceea, 325), cei 318 ierarhi ortodocşi prezenți spre a discuta opiniile eretice ale lui Arie preced începutul acestor discuții printr-o „rugă cu lacrimi". Dumnezeu, ascultându-le rugăciunea, Îşi manifestă prezența şi susținerea Sa în apărarea dreptei credințe prin aceeaşi minune ca şi în ziua Cincizecimii – când Duhul Sfânt s-a pogorât pentru a întemeia Biserica – un cutremur[203]. Iar atunci când Arie nu numai că refuză să-şi retragă învățătura greşită, ba mai mult, aduce în sprijin pe un „filosof elen să

---

[201] *Ibidem*, pp. 29-30.
[202] *Ibidem*, p. 73.
[203] *Ibidem*, p. 136.

râspundzî" Părinților, încetarea pedepsei la care a fost supus filosoful prin incapacitatea de a mai vorbi încetează tot prin puterea rugăciunii, care mai aduce şi convertirea: „Atunce să rugarî ahiereii lui Dumnedzău şi grâi filosoful iarâşi. Şi îndatî să botedzî şi fu creştin."[204]

Aşa cum a amintit Varlaam însuşi, puterea rugăciunii şi a postului s-a manifestat plenar în ziua Cincizecimii, când asupra foişorului din Ierusalim unde se aflau Apostolii s-a pogorât Duhul Sfânt şi astfel s-a fundamentat Biserica în chip vizibil. După Înălțarea lui Iisus Hristos, Apostolii Săi, întorşi la Ierusalim, „petrecea în beserecî dzua şi noaptea de slujia lui Dumnedzău cu post şi cu rugă", în consecință, la cincizeci de zile de la Înălțare, asupra lor se pogoară Duhul sub chipul unor limbi de foc, dăruindu-le darul glasoloaliei („vorbirea în limbi"); la presupunerea unora dintre cei prezenți că Apostolii ar fi fost „plini de vin", Petru le spune că, dimpotrivă, este vorba de o minune divină, că ei sunt prezenți la manifestarea coborârii harului asupra celor ce se roagă - poruncă rămasă în continuare pentru toți creştinii: „Acesta dar au tremis acmu Dumnedzău voaî şi feciorilor voştri şi tuturor celor de departe câți se vor ruga Domnului Dumnedzăului sâu."[205]

---

[204] *Ibidem*, p. 137.

[205] Vezi *Ibidem*, pp. 140-142. Urmarea cuvântării Apostolului Petru este convertirea şi Botezul celor prezenți, prima comunitate creştină numărând 3000 de membri.

Autorul Cazaniei este, aşadar, pe deplin convins că omul este dator să se roage lui Dumnezeu, ca şi Creatorului lui: „Pentr-acea, iubiților, cade-ni-sî lui Dumnedzău laudî şi cinste şi închinăciune să-i ducem şi rugî cu credinți şi cu fricî, pururi şi în tot ceasul, ca să dobăndim milî de la Svenția Lui, să ne audzî în vreme rugei noastre..." Varlaam insistă deci asupra faptului că omul trebuie să lucreze neîncetat la dobândirea mântuirii sale. Aceasta are atât un aspect negativ, de eliberare de rău („să nu hie vătâmatî inima... de mănie, sau de fățărie, sau de zavistie, sau de clevete, sau de alte fapte rele"), cât şi pozitiv, de practicare a rugăciunii şi consolidare a credinței. El scrie cititorilor săi să lepede toate relele şi „cu mente alinatî să te rogi şi cu credinți sî credzi, că poate să-l folosascî. Aceea rugî aştaptî de la noi Dumnedzău, care Svenția Lui o va audzi şi ne va izbavi de toate nevoile noastre şi ne va măngâia ca un pârinte ceresc"[206]. Nu întâmplător rugăciunea este mereu unită la Varlaam cu postul: ambele sunt mijloace ascetice care îl îndreaptă pe omul întreg, trup şi suflet, spre Împărăția cerurilor. De prima parte umană, cea trupească, ține postul, iar de cea de-a doua, cea sufletească, ține rugăciunea. Îmbinarea celor două are drept răsplată divină trecerea cu bine a Judecății finale şi aşezarea în rai. „Pentr-acea, iubiților, să lepâdâm dulcețile pântecelui nostru, să ne tindem mănule cătrî mişei cu milostenie, să ne pârâsim de râu şi să facem bine, să tindem sufletele noastre spre rugî şi trupul spre post,

[206] *Ibidem*, p. 118.

pentru ca să ne iarte Dumnedzău păcatele noastre şi să le radzî din cărţile giudeţului său, şi în locul acelora să sî scrie faptele noastre cele bune ce vom face."[207]

În concluzie, mitropolitul Varlaam pune la dispoziţia cititorilor săi mai multe mijloace prin care aceştia pot să aducă o autentică vieţuire creştină. Acestea sunt menite să-l ducă pe omul întreg, ca o unitate psihasomatică, în comuniunea cu Dumnezeu. Desigur, aceasta înseamnă că fiecare mijloc ascetic se integrează într-un tot unitar, nu-şi află fapte virtuoase - idee oglindită prin utilizarea succesivă de Varlaam a unor adevărate liste de mijloace mântuitoare. O astfel de listă găsim în mai multe cazanii: dacă rolul jucat de post şi rugăciune în dobândirea pocăinţei neîncetat l-am ilustrat anterior prin mai multe pasaje[208], mai exemplificăm aici alte două liste oferite credincioşilor români de pretutindeni de ierarhul moldovean. Cea dintâi, din învăţăturile „La dumeneca a cince dupî Paşti", reprezintă un decalog al vieţii creştine autentice, pe care membrii Bisericii îl au la dispoziţie ca „roada ce bunî care va hii adunatî întru viiaţa de veci în-pârâţia ceriului": „liuborul cel nefâţarnic, cuvântul cel direpţ, milostenia; să nu iubeşti răul hiecărui creştin; să nu râvneşti nice dobitocul lui, nice muiarea lui; cum iubeşti să-ţi hie ţie oamenii, aşia şi tu

---

[207] *Ibidem*, p. 50.

[208] Vezi *Ibidem*, p. 42: „Că iatî şi svântul post cu faptele cele bune, cu ruga, cu milostenia, cu râbdare, cu cercetare trupului pentru greşelele ce-am făcut, înplerea vremiei noastre de plata greşelelor noastre au venit."

să hii lor; să te fereşti de a streinului, să-ț hie destul cu al tâu; să vî grijiți hiecarele de voi să vî țineți trupul nespurcat, în rugî, în trudî, întru paza sventei besereci"[209].

Dacă în această listă Varlaam a îmbinat prescripții vetero-testamentare (din legea mozaică) cu prescripții nou-testamentare (din Predica de pe Munte, Mt. cap. 5), într-un alt loc el enumeră căile ascetico-mistice pentru a însoți enunțarea scopului principal al omului: trecerea cu bine a înfricoşătoarei Judecăți şi moştenirea Împărăției cerurilor. Credincioşilor li se cere: „curâțiți-vî pâcatele cu ispovedania, cu milostenia, cu ruga, cu lacrâmile, cu paza beserecei, ca să scâpați de muncile de veci şi înpârâția ceriului să dobândiți..."[210]

IV.3. Sfinții – exemple vii

Varlaam, în învățăturile pe care le pune la dispoziție cititorilor Cazaniei sale, nu vrea să rămână la un nivel pur teoretic, abstract. Din această cauză, el apelează de foarte multe ori la exemple vii de desăvârşire creştină, în special în partea a doua a lucrării sale. Un astfel de exemplu de sfințenie este la Varlaam Maica Domnului. Fecioara Maria „fu maică

---

[209] *Ibidem*, p. 119.

[210] *Ibidem*, p. 25. Astfel de încheieri, caracterizate de îndemnuri la practicarea diverselor virtuți creştine, sunt de altfel specifice foarte multor cazanii din lucrarea tipărită de Varlaam în 1643.

împăratului nostru, lui Iisus Hristos şi Fecioară întreagă au rămas", iar prin rolul ei în iconomia mântuirii este „mai sfântă decât toţi sfinţii şi mai cinstită decât toţi cinstiţii şi mai slăvită este decât toţi măriţii şi mai minunată decât toţi minunaţii"[211]. În această calitate ea este mereu un sprijin pentru toţi creştini, conducând corul îngeresc al mijlocirii către Dumnezeu. Varlaam intră deci în contradicţie directă cu opoziţia manifestată de calvini împotriva rolului mijlocitor pe care îl au sfinţii în viaţa oamenilor şi scrie despre aceştia că „sunt străjerii vieţii noastre şi priveghe pentru sufletele noastre, de gonesc de la noi puterea diavolului. Aceia ruga noastră aduc lui Dumnezeu iar de către păcate ne depărtează. Aceia ridică mintea noastră să ne aducem aminte de moarte şi de mânia lui Dumnezeu, pe cei căzuţi în păcate îi ridică spre pocăinţa, iar celor drepţi le arată tainele lui Dumnezeu. Aceia în cazul morţii noastre despart sufletele noastre de trup şi le apără de vămile ce sunt de la pământ până la cer". De aceea îndeamnă: „Nu goniră-ţi de la voi sfântul înger lui Dumnezeu, nici primiraţi în loc de îngerul lui Dumnezeu îngerul Satanei."[212]

Ceea ce rămâne de reţinut din viziunea varlaamită despre cinstirea sfinţilor ca exemple etice vii pentru toţi cititorii Cazaniei este umanismul său, convingerea pe care a încercat în mai multe rânduri să o insufle acestor cititori, că mântuirea şi dobândirea

---

[211] *Ibidem*, p. 482.
[212] *Ibidem*, p. 145.

sfinţeniei nu sunt simple teorii abstracte, ci fapte aflate la îndemâna lor, mai exact având caracter universal uman. Pentru ierarhul Moldovei din prima jumătate a sec. al XVII-lea, Biserica nu este constituită ca o asociaţie de fiinţe „alese", înzestrate cu capacităţi rare şi extraordinare sau restrânsă la o singură naţie (ca în Legea cea veche, oferită „poporului ales", cel evreu); Legea cea nouă, creştinismul, se aseamănă mai îndeaproape unui spital – şi remarcabil este că aici sunt amintiţi şi reprezentanţi ai unor popoare aflate nu de puţine ori în conflict cu poporul român: „Că besereca lui Hristos ca o bolniţî priimeşte pre toţi, şi jidov, şi elen, şi turc, şi tâtar, şi direpţi, şi pâcătoşi, tâlharii şi vamâşii şi curvarii. Din toate părţile lumiei şi din toate limbile priimeşte svănta beserecă cine să întoarce cătră Dumnedzău şi crede lui Hristos, fiiului lui Dumnedzău, şi face poruncile lui. Bolnicerii într-aceasta bolniţî au fost apostolii, dup-ănşii namestnicii lor: arhiereii, episcopii, preuţii, învăţătorii lumiei, ceia ce mârturisesc cuvântul lui Dumnedzău. Acestora leu dat Domnul Hristos bolniţa aceasta, adecî besereca sa"[213].

„Conducătorii" Bisericii amintiţi în pasajul anterior nu sunt, nici ei, personaje predestinate de Dumnezeu să-i conducă pe ceilalţi; ei sunt puşi în aceste înalte demnităţi cu misiunea de a-i îndruma pe credincioşi spre mântuire, în toate timpurile şi în toate locurile lumii, ce înseamnă că sfinţenia nu este redusă doar la o anumită perioadă din istoria Bisericii. Şi tot

[213] *Ibidem*, pp. 304-305.

ca o dovadă a umanismului mitropolitului Varlaam ilustrat în Cazania lui este faptul că partea ultimă a acesti lucrări - „Praznicele lunilor preste an, în părâteşti şi a svenți mari". Printre aceşti „svenți" sunt prezentați nu doar cei nou-testamentari: Maica Domnului, Apostolii Petru şi Pavel, Ioan Botezătorul ş.u., ci şi unii sfinți mai recenți, cum ar fi Cuvioasa Parascheva sau Ioan cel Nou de la Suceava. Acesta din urmă este dovada „că despuitoriul nostru, Dumnedzău, nu numai măcenicii din vreme de demult ce i-au încununat, ce şi acmu în vremea de apoi deşchide uşa măceniei celora ce vor şi cu aceeaşi cinste-i cinsteşte şi-i dâruiaşte"[214].

Faptul că cinstirea sfinților are la Varlaam un clar substrat doctrinar reiese cu transparență din chiar afirmațiile făcute de acesta în lucrarea „Răspuns Catehismului calvinesc", unde opiniile greşite ale calvinilor sunt combătute punct cu punct, iar alături de cinstirea icoanelor sau rolul faptelor bune în mântuirea omului se află şi apelul la mijlocirea sfinților. „Ce să cade a înțeleage pentru chemarea svinților ce-i chemăm într-agiutoriu să dvorbască pentru noi?" - întreabă Varlaam. Răspunsul este acesta: „Chemarea svinților ce-i chemăm ca să dvorbască pentru noi către domnul Dumnedzău, nu ca pre nişte dumnedzăi, ce ca pre nişte slugi şi priiatini lui Dumnedzău, înnaintea căruia dvorbăsc şi-l proslăvesc, nu ca puterea lor să ne agiute noao, ce cu dvorba şi cu ruga lor să ne împreune noao darul lui

[214] *Ibidem*, p. 451.

Dumnedzău. Aşea şi svinţii de-aicea, carii sunt încă vii în ceastă lume, ni să cade să-i chemăm şi să ne smerim, să roage Dumnedzău pentru noi"[215].

Pe baza unor citate pauline din epistolele către Corinteni, Varlaam prezintă care sunt cauzele cinstirii sfinţilor: „una, că svinţii în ceastă lume, păn-au fost vii, au rugat pre alţii să dvorbească pentru dânş către Dumnedzeu; alta, că ei să îndatoriia unul pentr-alt, de să ruga lui Dumnedzeu...". „Deci, cum au învăţat şi svântul Pavel apostol cum ruga svinţilor iaste de treabă aicea pre lume, dară cu cât mai vârtos să nu hie de folos şi de mare treabă ruga svinţilor în ceriu?" Fiecare creştin trebuie să se roage pentru mijlocirea sfinţilor, având nădejde „să nu dea Dumnedzeu de svinţii noştri şi de îngeri a ne despărţi"[216].

Autorul Cazaniei este dornic de a le arăta cititorilor săi că singurul mijlocitor este Mântuitorul Iisus Hristos, iar sfinţii nu sunt altceva decât cei ce s-au împărtăşit de roadele mântuitoare în timpul vieţii lor pământeşti şi se roagă pentru ca toţi oamenii să facă la fel. Aceasta înseamnă că cinstirea sfinţilor coincide în fapt cu cinstirea lui Hristos, sau, mai exact, prin sfinţi este cinstit Însuşi Fiul lui Dumnezeu. Pe de o parte, „numai acela (Hristos, n.n.) sângur iaste împăcătoriu carele pentru noi către părintele soleaşte şi pre nime întru diregătoriia aceasta nu lasă", idee întărită imediat: „că domnul Hristos iaste sol către

---

[215] Varlaam, *Opere: Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc*, p. 221.

[216] *Ibidem*, p. 222.

spăsenie şi către răscumpărare, iar svinţii sunt numai către rugă împreună cu noi". Pe de altă parte, „svinţii sunt mai mari şi mai vestiţi decât noi şi cine să pleacă şi să smereaşte lor pentru să să roage, atunce mai mare cinste şi mai mare slavă iaste lui Hristos, când să smeresc svinţii lui cu noi pentru dâns tot binele noao cer"[217].

Concluzia trasă de mitropolitul Varlaam este aceea că una dintre îndatoririle creştine vizează cinstirea sfinţilor, ca un mod de slăvire a lui Dumnezeu prin ei; de asemenea, aceeaşi cinstire se cuvine a fi adusă şi îngerilor, cei care nu doar îl laudă pe Dumnezeu, ci şi sunt soli ai oamenilor către El. În cuvintele ierarhului moldovean, „numai atâta putem despre partea îngerilor, cându-i chemăm la slujba lui Dumnedzeu, rugându-i ca să laude împreună cu noi pre Dumnedzeu, şi mai vârtos când ne rădicăm din păcate cu pocăinţa, de carea ei să bucură şi să veselesc, cum am face lor foarte o slujbă mare. Aşea şi svinţilor lui Dumnedzeu, cărora împărăţesc cu Hristos, le slujim, când slava lor şi faptele ceale bune a lor mărim şi sărbătorile lor către cinstea lui Dumnedzeu prăznuim şi învăţăturilor a lor urmăm. Cu aceastea le alujim şi cu nuş domnul Dumnedzeu lăudăm şi pentru dânşi mai mare slavă lui facem"[218].

Ar fi o greşeală ca cinstirea sfinţilor în gândirea lui Varlaam să fie fundamentată doar din punct de vedere teologic, excluzându-se şi punctul de vedere

---

[217] *Ibidem*, p. 223.

[218] *Ibidem*, p. 224.

etic. Spre exemplu, atunci când doreşte să sublinieze importanţa pocăinţei în mântuirea omului, el recurge în comentariul la pilda fiului risipitor la personaje biblice, atât din Vechiul, cât şi din Noul Testament: „Aduceţi-vî amente cât pot lacrâmile: cum Manasia, râul şi spurcatul împârat, plânsî şi Dumnedzău ertî-l; cum Ezechia i se rugî şi-i adăose viaţa 15 ani; cum pre curvă o milui; cum pre vamâş îndireptî-l"[219].

O importanţă mult mai mare o au însă pentru autorul Cazaniei, în comparaţie cu dreptii Vechiului Testament, sfinţii din Noul Testament şi cei creştini. Pe primul loc, ca o confirmare a cinstirii deosebite de care s-a bucurat de-a lungul istoriei bisericeşti (dacă sfinţilor li se cuvine cinstire, iar lui Dumnezeu venerare, ei i se cuvine supra-venerare sau prea-cinstire, *hyperdoulia*), se găseşte Fecioara Maria, Maica Dumnezeului Întrupat. Ea este cea care, de-a lungul vieţii Sale pământeşti, a stat mereu alături de Fiul ei, iar după moartea lui Iisus Hristos pe Cruce şi îngroparea Lui ea este cea care tânguie cu amar (emoţionantele cuvinte redate de autor amintesc, după cum am mai precizat, de bocetele ţărăneşti) şi tot ea este cea care anticipează însă Învierea ce va să vină: „Biruieşte moartea, calcî puterea diavolului, zdrobeşte capul Satanei şi iarî să te arâţi câtră maica ta", dovedindu-şi credinţa nezădărnicită în cuvintele şi misiunea Fiului: „Pentr-aceia, iubitul mieu fiiu, învii a treia dzi, cum ai dzis de multe ori."[220]

---

[219] Idem, *Cazania*, p. 19.
[220] *Ibidem*, p. 87.

Toate acuzele aduse Bisericii Ortodoxe, că ar promova un misoginism mai mult sau mai puțin mascat, cad înaintea cinstirii pe care ierarhul ortodox Varlaam o aduce sfințeniei feminine evanghelice. Pe baza unor izvoare din Tradiția veche a Bisericii, el evocă numele femeilor mironosițe, primele care au aflat de învierea lui Hristos (Maria Magdalena, Salomia, Ioana, soția lui Hoza „socotitoriu în casa lui Irod împărat", Maria, sora lui Lazăr, Marta, Maria, „muierea lui Cleopa", şi Susana). Evocarea, ne precizează autorul Cazaniei, se face nu doar cu scop anamnetic, ci şi ca să ne fie de exemplu de viețuire morală: „Pentr-ace prâznuim astâdzi pomenirea acelor svente mueri, pentru ca să nu sî râvnim şi noi spre slujba dumnedzâiască, audzând nevoința şi osârdia acelor oameni ce-au arâtat la vremia cea de nevoe a Domnului nostru."[221]

„La Dumeneca mare, Învățăturî pentru toți svenții", aflăm şi mai multe precizări cu privire la rolul mijlocitor al sfinților creştini. În primul rând, Varlaam atestă mulțimea acestora – *communiorum sanctorum* – „nu unul sau doi sau dzece, ce cu miile şi cu întunerecele". După această formulare hiperbolizantă se oferă o listă a lor: „Întâiu Maria Sa Precista, maica Domnului nostru Iisus Hristos; a doua apostolii; a treia prorocii; a patra sventitelii, învățătorii beserecei; a cince măcenicii, bârbați şi mueri; a şasea prepodobnicii, câlugări şi câlugărițe; a şeptea direpții, împărați şi proşti".

---

[221] *Ibidem*, p. 106.

În al doilea rând, se tâlcuieşte un verset din proorocul Isaia care spune „Veseleşte-te, sterpî cea ce n-ai nâscut fii". Sensul este acela că Biserica creştină a luat naştere din lumea păgână („s-au înmulţit din pâgăni"), şi cu toate acestea „mainte de Hristos au fost fârâ plod, n-au nâscut svenţi, pentr-ace-i dzise sterpî"[222].

În al treilea rând, cititorilor le este pus înainte exemplul martirilor, cunoscuţi sau nu, care demonstrează că, în fapt, cinstirea adusă sfinţilor nu este altceva decât o altă formă de cinstire a lui Hristos – „întru care să cinstesc svenţii, mai vrtos să cinsteşte şi să proslâveşte Dumnedzău, carele au primit măceniia lor şi i-au cinstit, carele i-au întârit". Cinstirea şi pomenirea martirilor are la bază mijlocirea şi mai puternică pe lângă Cel pentru care şi-au dat viaţa; noi trebuie să-i rugăm „să roage şi ei Dumnedzău pentru noi, pentru că ei ş-au vrsat singele său pentru liubovul lui Hristos şi au şi îndrăznire mare cătrî Mâria Sa. Că de ascultî un înpărat slujile sale ce sământ giuraţi să moarî pentru dăns, darî cu cât mai vrtos Hristos să nu asculte svenţii ce-au murit pentru numele Mâriei Lui"[223].

---

[222] *Ibidem*, p. 147.

[223] *Ibidem*, p. 148. La „Dumineca a treia din post", Varlaam mai amintise cititorilor săi de moarte martirică suferită de apostolul Petru, ce să pohti să-l râstignească cu capul în gios", de cuvintele apostolului Pavel sau ale lui David („Cine ne va despârşi de liubovul lui Hristos...", respectiv „Pentru tine, Doamne, ne omorăm în toate dzile şi ne dedem ce neşte oi spre giunghiare") care dovedesc că „aşe au fost şi măcenicii ce ş-au vârsat singele

În al patrulea rând, sfinții, în general, şi mucenicii, în special, sunt sprijinitorii noştri în lupta duhovnicească pe care trebuie să o ducem în această lume cu diavolul şi cu slujitorii lui. Mucenicii sunt comparați cu diamantul care, în pofida tăriei fierului, nu poate fi zdrobit de acesta, dar puterea lor provine nu din calități „naturale", ci din stăpânirea minții şi din buna conducere a sufletului: ei nu s-au plecat la nici un fel de ispitire – „cu cuvente bune apuca-i şi daruri mari le da şi domnii le giuruia, pentru ca să sî lepede de Hristos" –, nici măcar la argumente de ordin sentimental şi familial – „pregiur dănşii sta priatinii, semențiile şi frații, a mulți cuconii şi muerile şi pârinții, de-ai ruga şi cu lacrămi să glâsia să nu-i lase săraci..."[224].

În al cincilea rând, cununa muceniciei asigură accesul în împărăția cerurilor, la bunătăți pe care, după cum spune Apostolul Pavel, „ochi de om n-au vâdzut şi ureche ne-au audzit". Asupra stării eshatologice vom reveni mai pe larg într-un capitol viitor al lucrării noastre; aici ne rezumăm a sublinia că, după Varlaam, moartea, deşi domină în această lume unde îşi are sălaş păcatul, nu-i poate atinge pe cei sfinți, ci numai pe cei păcătoşi. Exemplul elocvent

---

pentru liubovul lui Hristos". Unii ca aceştia, „şi bârbați şi mueri", mor „cu moarte de bunî voe pentru înpărăția ceriului"; „atunce trupul moare, iarî sufletul învie"; „atunce schimbî omul dulceața ceştii lumii trecătoare cu binele şi cu dulceața veacului ce va să hie netrecut şi nesvrşit". Vezi *Ibidem*, p. 47.

[224] *Ibidem*, p. 149.

este învierea lui Lazăr, unde cuvintele lui Hristos, „Lazar, priiatinul nostru, au adormit", sunt astfel interpretate de mitropolitul Varlaam: „Nu dzise c-au murit, ce "au adormit", câci că scriptura păcătosului şi necredinciosului dzice c-au murit, că sî duc în muncile de veci, şi pentru că mârg în munci şi în pedepse, dzice c-au murit, c-are hi fost mai bine să nu hie fost viu pre lume; iarî direpților, câci că mârg în binele şi în viiața de veci, le dzice c-au adormit"[225].

În al şaselea rând, creştinii sunt chemați să-i aibă pe mucenici ca exemple vii în viața lor, ca exemple care pot şi trebuie să fie urmate întrucât nu este o sarcină imposibilă; „calea asceților" ne stă tuturor la îndemână[226], iar la ea se ajunge prin cultivarea virtuților şi fapte bune: „Pentr-acea şi tu, o, oame – îndeamnă Varlaam –, de ți-i voia să te asemeni măcenicilor, fă aşia: urătu-s-au aceia viața sa, urăşte şi tu veselia lumiei; aceia ş-au aruncat trupul în foc, aruncî şi tu agonisita în mânule săracilor...; călcat-au aceia para focului, calcî şi tu pohtele trupului; râbdat-au aceia munci, rabdî şi tu clevetele şi ocârăle; aceia au murit pentru numele lui, tu nu muri, ce hii viu şio fî învățăturile lui Hristos. Grele-ț par acestia, iar sămt de folos."[227] Urmând pe calea săvârşirii

---

[225] *Ibidem*, p. 60.

[226] *Ibidem*, p. 151: „Pentr-aceia şi noi, creştini, să ne aducem amente, să gândim mainte de lucrurile lor şi atunci să ne mirâm de binele ce-au dobândit. Au doarî n-au fost şi aceia oameni ca şi noi, bârbați şi mueri? Au doară n-au avut şi aceia trup omenesc ca şi noi?"

[227] *Ibidem*, p. 152.

virtuților, creştinii nu doar dobândesc folos propriu, pentru mântuirea lor, ci se şi arată ca pildă pentru ceilalți: „Şi vâdzând ş-alții isprâvile noastre cele bune vor lâuda pre Dumnedzău pârintele acela ce iaste în ceriu"[228]. Cu alte cuvinte, la fel cum sfinții sunt modele pentru toți creştinii, şi creştinii trebuie să devină modele vii pentru toți semenii lor.

IV.4. Dreptatea socială

Marele şi vrednic de pomenire mitropolit moldovean Varlaam a încercat să ofere învățături cât mai apropiate de sufletul celor cărora le erau adresate, apelând pentru aceasta la realitățile sociale ale timpului său[229]. Exploatarea celor săraci este deplânsă cu mâhnire de Varlaam, care îşi exprimă indignarea cu aceste cuvinte: „Ce folos iaste, frații miei, de vom cinsti pre cei bogați, iarî pre cei mişei vom obidui şi-i vom dosâdi. Iani spuneți-mi, carii ne asupresc pre noi: mişeii au bogații? Carii ne trag la giudețe, carii ne dosâdesc, carii ne obiduiesc: săracii au bogații? Pururia de cei bogați suntem asupriți mai mult. Pentru acia mişeii, săracii, neputernicii să cade mai mult a-i socoti. Acelora să agiutâm întru nevoia lor, în

---

[228] *Ibidem*, p. 144.

[229] Horia Constantinescu, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul şi Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9-10, p. 891.

treaba acelora să slujim, preceia să-i dăruim, preceia să împrumutăm..."[230]

Înscriindu-se pe linia concepției Sfinților Părinți, după care bunurile materiale sunt dar al lui Dumnezeu făcut tuturor oamenilor pentru a se bucura de ele, Varlaam se opune deci nedreptăților sociale şi critică dobândirea acestor bunuri pe căi nedrepte şi reaua întrebuințare a averii: averea strânsă prin lăcomie şi nedreptate foloseşte numai în această viață, dar scopul omului e să se îngrijească nu de strângere de averi pământeşti, ci mai mult să se îngrijească de cele veşnice[231].

Printr-o serie de „filosofeme" care au ca subiect istoria societății, Varlaam se preocupă de evidențierea fidelității sale față de providențialism. Ceea ce rămâne din istoria umanității este o succesiune de fapte vrednice de amintit a unor personalități istorice; totuşi, aceşti „făuritori ai istoriei" nu sunt doar pozitivi, ci şi negativi, împărțirea făcându-se între cei ce au sprijinit pe creştini şi valorile lor, respectiv cei care s-au opus învățăturii şi vieţuirii creştine. Din prima categorie sunt amintiți regele Solomon, împărații Nabucodonosor şi împăratul Constantin cel Mare - descris ca „om blând", bun şi sfânt -, în timp

---

[230] Varlaam, *Cazania*, p. 132

[231] Vezi *Ibidem*, p. 288: „Strânsoare cu lăcomie opreşte Domnul Hristos, arătând nouă că nu simțem lăcuitori într' aciastă lume, ce ne iaşte a lăcui în ceriu; deci strănsoare cu lăcomie şi avuția slujeşte noaă numai într' aciastă lume, în puțină vreme. Pentr' ace Domnul Hristos ne învață să ne grijim de cele vecinice, iar nu de cele trecătoare."

ce din a doua categorie fac parte împărații Nero, Diocleţian şi Maxenţiu, opozantul lui Constantin cel Mare, cărora li se cuvin numai hulă şi blestem[232]. Pentru sprijinul oferit credinţei creştine cuvinte de laudă sunt aduse de autorul Cazaniei şi domnitorilor Moldovei Alexandru cel Bun, „carele era nu numai cu toate lucrurile ceale bune înfrămşeţat, ce şi cu liubovul cătră măcenici"[233], şi mai ales Vasile Lupu, cel care a domnit în timpul păstoririi lui Varlaam ca mitropolit al Moldovei şi l-a sprijinit îndeaproape pe acesta în activitatea sa religios-culturală; el este descris ca „domnu creştin şi blagocestiv şi iubitoriu de biericî grijându ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos"[234]. Şi tot în prefaţa Cazaniei, Varlaam îşi manifestă recunoştinţa şi faţă de Petru Movilă, fiu de domn moldovean ajuns mitropolit al Kievului, „carele pre pofta Măriei Sale au trimis tipariul cu toate meşteşugurile căte trebuiesc"[235].

Scopul pentru care aceste personalităţi sunt evocate este acela de a sprijini acest providenţialism consecvent, specific perioadei medievale, în care unele calamităţi istorice (de exemplu potopul, „Sodomul şi Gomorul", diverse războaie etc.) au fost lăsate de Dumnezeu Proniatorul să aibă loc „numai pentru să audzî şi sî vadzî oamenii şi să se întoarcă cătrî

---

[232] În acest sens vezi *Ibidem*, pp. 29, 110, 135, 143, 370, 469.
[233] *Ibidem*, p. 458.
[234] *Ibidem*, p. 5.
[235] *Ibidem*, p. 6.

Dumnedzău şi să se pârâsască de păcatele ce făcea"[236]. Totuşi, ar fi nedrept să vedem în Varlaam un adept al predestinației absolute - fapt ce ar fi cu atât mai surprinzător, cu cât această opinie teologică era specifică calvinilor împotriva cărora el a luptat atât de virulent. Într-un capitol anterior, am vorbit despre exemplul sfinților, ca şi despre puterea pe care o au aceştia de a mijloci pe lângă Dumnezeu prin Iisus Hristos. Aceasta înseamnă că aceşti sfinți, în frunte cu Maica Domnului, au capacitatea de a influența, prin rugăciunile lor, mersul evenimentelor istorice, ceea ce face ca anumitor evenimente negative să le poată fi schimbat cursul (vezi exemple din viețile unor sfinți, *supra* cap. IV.3.).

O atenție deosebită a acordat Varlaam şi problemei relațiilor dintre diferite grupuri sociale, punctul de plecare constituindu-l premisa teologică a deplinei egalități a oamenilor. Toți oamenii, se afirmă, sunt egali, „măcar s-are hi şi împărat, că cu fire-i întocmai"[237]. Egalitatea promovată aici este cea ontologică, provenită din faptul că toți oamenii, indiferent de rangul social, sunt creație a lui Dumnezeu, ceea ce îi face egali în fața Creatorului lor. În acelaşi timp, calitățile de fin observator istoric ale lui Varlaam nu puteau să nu-l facă pe acesta să amintească gravele diferențieri sociale ale epocii dintre cei săraci şi cei bogați. Dacă numărul celor din urmă este relativ redus, primii sunt în număr foarte

---

[236] *Ibidem*, p. 474.
[237] *Ibidem*, p. 27.

mare, şi unora ca acestora Varlaam le acordă sprijinul său. Pe lângă exemplele redate la începutul acestui subcapitol, mai redăm şi alte pasaje din Cazanie din care se desprinde faptul că autorul ei se situează deschis faţă de cei aflaţi în nevoi: mai întâi, creştinismul este prin excelenţă religia celor săraci pentru că Însuşi întemeietorul ei, Iisus Hristos, a venit în lume sărac şi smerit. Din această cauză nu se cuvine să „hie lepâdaţi şi urgisiţi în lume săracii şi mişeii de cei mai mari şi mai bogaţi, ce să ştie că cine să va lepâda dinşi, de Hristos să lepâdă"[238]. Nu întâmplător chiar Hristos a fost cel care a afirmat că mai uşor este cămilei să treacă prin urechea acului decât unui bogat să intre în împărăţia lui Dumnezeu[239].

Din dorinţa de a-i face pe cititorii săi să ajute pe cei săraci, Varlaam le reaminteşte că la „Judecata de apoi" oamenii vor fi judecaţi şi „pentru căci n-au dat celor lipsiţi şi celor neavuţi"[240]. Cuvintele folosite la redarea stării celor nedrepţi şi lacomi, a celor bogaţi, la judecată au chiar menirea să atragă atenţia asupra pedepsei care li se va da în viaţa de apoi[241]. Apoi, el le

---

[238] *Ibidem*, p. 402.

[239] *Ibidem*, p. 218, unde este evocată această pildă evanghelică.

[240] *Ibidem*, p. 24.

[241] *Ibidem*, pp. 100-101: „Atunci veri să procleţeşti avuţia ta, strânsoarea ce nedireaptî, avuţia, bunătatea ce putredă. Atunci veri să vedzi pre ceia ce i-ai năpăstuit, pre ceia ce i-ai asuprit, pre ceia ce i-ai prădat şi i-ai dosâdit, şi pre ceia ce ţ-au lucrat şi nu lei plătit. Preceştia pre toţi-i veri vede stând şi părându-te cineş de nevoia şi de strâmbătatea sa ce-au avut de cătrî tine". Şi continuă Varlaam, sub formă interogativă, „Unde va hi acolo lăcomia?

oferă exemple din Sfânta Scriptură, cum ar fi cel al proorocului Daniil care l-a învățat pe împăratul babilonian Nabucodonosor să-i ajute pe cei „mişei", adică pe cei săraci[242].

Din cele spuse mai sus se subînțelege că Varlaam, concomitent cu sprijinirea celor săraci, este şi împotriva celor bogați; el îşi exprimă convingerea că cei ce strâng averi pe lumea aceasta, strâng ceva efemer, din care moartea nu le mai lasă nimic. Şi mai de detestat în cazul bogăției nu este numai caracterul său nestatornic, ci mai ales cauza care stă la baza sa: lăcomia ce izvorăşte din nesaț. Despre aceasta stă scris în Cazanie: „nu iaste nice o hiarî prin munți şi pustii mai cumplită de nesațiul şi scumpetea în casele celor bogați, ca aceasta iaste maicî lăcomiei şi nemilosteniei. Că toate hierile să saturî şi să odihnesc, iarî omul lacom nu să mai saturî"[243]. În consecință, Varlaam nu condamnă atât bogăția în sine, care poate fi şi darul lui Dumnezeu pentru cel ce viețuieşte drept pe acest pământ - „bogâția iaste darul lui Dumnedzău, care o dî Dumnedezău dupî svatul voei sale cui va"[244] - cât dobândirea şi folosirea ei în şi din cauze necurate. Tot astfel, dovedind prezența în gândirea sa a idealurilor umaniste specifice epocii, care reconsiderau poziția centrală a omului în lume şi bunăstarea lui, Varlaam

---

Unde va hi nesațiul? Unde va hi dezmierdâciunia şi dulceața lumiei? Unde va hi aurul şi argintul?".

[242] *Ibidem*, p. 143.

[243] *Ibidem*, p. 306.

[244] *Ibidem*, p. 309.

este departe de a elogia ascetismul radical şi lugubru al unor călugări din Evul Mediu timpuriu. Dimpotrivă, el este captivat de comportarea oamenilor simpli în viaţa lor cotidiană, elogiind astfel „bucuriile simple" ale vieţii în societate: „adeverindune cî aicea pre pământ n-are omul mai mare măngăeare decăt căndşede la masa sa cu prieatenii cei dragi şi să veseleşte întru toate de ajuns, cu pace, fărî de nice o grijă şi fărî de nice o scrbî mănăncî şi be"[245].

În partea a doua a cazaniei la „Dumineca a cincea", consacrată „pentru vicleşugul şi pentru râutăţile diavolului", mitropolitul Varlaam expune într-un scurt pasaj şi păcatul avariţiei, dezvăluind că acesta are drept cauză, ca şi la alte păcate, lucrarea duhurilor necurate. Cei lacomi de înavuţire se vădesc a fi insensibili la greutăţile celorlalţi semeni – şi nu doar a celor necunoscuţi, ci şi a celor apropiaţi lor – , fapt care ajunge să se reflecte pe însuşi chipul lor. Umblând fără încetare spre dobândirea de cât mai multe bogăţii pământeşti, „iubitorii de argint" se fac din ce în ce mai mult robi diavolului. Drept urmare, păcatul avariţiei se transformă într-o veritabilă patimă ce le acaparează întreaga fiinţă, făcând foarte dificile încercările felurite de eliberare din captivitatea ei. Mai mult chiar, patima aceasta devine de nestăvilit,

[245] *Ibidem*, p. 318.

mobilizând toată dorința și gândirea omului într-o tentativă eșuată de satisfacere a ei[246].

Un episod evanghelic utilizat de Varlaam pentru a-i face pe cititorii săi să disprețuiască acumularea de bogății în această lume este cel care îl are ca personaj principal pe Iuda Iscarioteanul, cel care mai târziu, pentru treizeci de arginți, îl va trăda pe Iisus Hristos. În Evanghelia de la Duminica Floriilor se relatează însă un alt episod ce demonstrează pe deplin avariția lui Iuda: Marta, sora lui Lazăr, spală și unge cu o „litrî de mir" picioarele Mântuitorului, iar Iuda îi reproșează că acest mir nu a fost vândut și din suma primită – sumă redată de autorul Cazaniei într-una din monezile de circulație ale vremii sale, „300 de peningi" – ajutați săracii. În fapt, lui Iuda „nu că doarî-i era grijă de sărăci, ce câci că ține el chelșiugul lui Hristos și-i era voea să ia ș-aceia bani, să adaogă cătrî ceilalți".

---

[246] Vezi *Ibidem*, p. 177: „Pre iubitorii de argint aratî nâravul lor cel cumplit, ce nu li-i milî nice de sărac, nice de neputincios, nice de neavut; ce, de mare lăcomie, ca niște îndrâciți schinbâ-ș și-ș schimosescu câotâtura. Și nu numai prin streini ce are acasta nemilostivire, ce și tocma pre ai sâi nu-i cruțî, și cât vede de alții, tot șie va să apuce și să tragă. Și nime nu poate pre unii ca aceia să-i lege sau să-i oprescî, nice cu învățătura, nice cu cuntenirea muncilor vecnice, nice cu frica giudețului ce va hi, nice cu prieteșugul. Căci că cumu-s goniți și munciți cei îndrâciți de dracii acea ce lâcuesc într-ănși, așea și aceia sământ munciți de dracul lâcomiei, atâta cât nice dzua, nice noaptea nu să pot odihni, ce totdeauna ard de iubirea argintului și strigî că nu le sosește".

Varlaam trage apoi, în stilul caracteristic, învățătura morală a pericopei evanghelice şi le spune credincioşilor: „Vedeți, creştini, cătu-i de pre lâcomia banilor!" Deşi Iuda primise multe daruri de la Hristos, inclusiv sarcina de a fi „trezorierul" Său („şi punga cu banii dedese la dănsu"), setea sa de bogăție se vădi mai mare, în pofida a ceea ce predicase Hristos: Iuda „totdeauna audziea pre Hristos învâşând să hie milostivi şi nestrăngâtori, iarî el de lâcomie mare nu sî mai sâturî". Astfel, el devine un prototip al omului avar – „că aşea iaste lacomul. De are să-i sosascî, pretăta nevoiaşte să străngî, al sâu ține şi altuia nevoiaşte să cheltuiascî, şi de strănsoare nu să mai saturî, până ce-ş vende tocma şi sufletul sâu pentru strănbâtatea şi pentru lâcomia"[247].

Strângerea de averi este sinonimă pentru Varlaam nu doar cu comiterea unei nedreptăți, la nivel strict socio-uman, ci cu o veritabilă „vindere a sufletului" diavolului, căci aceste este cel care se foloseşte de avuție pentru a-l atrage pe om în mrejele sale şi a-l deturna de la scopul pentru care a fost creat, îndumnezeirea şi nemurirea sufletului. Dacă lumea aceasta se împarte în două, împărăția lui Dumnezeu şi împărăția diavolului, atunci alegând a face parte din cea de-a doua, omul, deşi primeşte multe bogății din această lume, le pierde pe cele din lumea de apoi. „Mamonul – scrie Varlaam – iaste toatî nedireptatea, şi lâcomia naşterea tuturor pâcatelor". Iar „cine iubeaşte avuția ce cu lâcomie, acela pre Dumnedzău

[247] *Ibidem*, p. 68.

nu poate iubi", căci Dumnezeu „învaţî a sa direptî agonisitî să o de şi să o înparţî neputincioşilor, ca să adune şie visteriu în ceriu, iarî Mamonul învaţî să apucâm şi să luâm cum putem, şi cu strâmbul, şi cu asuprelî, şi cu nâpaste, numai să dobândim, să strângem şi de la sărac şi de la cine vom pute"[248].

Citit cu atenţie, textul de mai sus ne arată că Varlaam, nu condamna bogăţia în sine, ci modul nedrept în care, de cele mai multe ori, ea a fost dobândită, precum şi nădăjduirea că răspunsul la aspiraţiile şi problemele omeneşti ţine de elementele lumii acesteia: „Dumnedzău învaţă să agiutorim fratele nostru şi deaproapele nostru cel sărac şi neavut cu agonisita noastrî, iarî Mamonul învaţî să strângem şi să ţinem, nemârui să nu dâm. Dumnedzău învaţî ca să nedejduim Mâriei Sale întru nevoile noastre şi la dânsul să curâm întru greutâţile noastre, iarî Mamonul învaţî să nedejduim în bani şi agiutoriu de toate să cercâm într-avuţie"[249].

„Aşea şi cine slujeşte avuţiei nedirepte nu poate hi slugî lui Dumnedzău, ce iaste Mamonul dumnedzău aceluia" - concluzionează Varlaam. „Acela ce slujeşte iarâşi Mamonului, aceluia-i nedejdea în bani, credinţa sa o stricî cu pradele şi cu lâcomia, inima sa o întoarce pre nedireptâţi", gândindu-se zi şi noapte doar la cum să-şi sporească, prin orice mijloace, averea. „Pentr-aceia bogatul

---

[248] *Ibidem*, p. 163.
[249] *Ibidem*, pp. 163-164.

nedirept nu poate hi slugî lui Dumnedzău."[250] (Şi, amintind o comparaţie făcută de Iisus Hristos Însuşi, el întăreşte acest lucru: „mai iuşor iaste să între câmila pre urechile acului, decăt bogatul înpărăţia ceriului"[251].)

O altă idee importantă expusă de Varlaam în legătură cu avariţia este aceea că ea are influenţă negativă şi asupra sufletului uman, împingându-l pe om să se depărteze de Dumnezeu şi să urmeze calea păcatelor – nu cele ale sufletului, ci simpla satisfacere a trebuinţelor trupeşti: „Unii sămt de le slujeşte avuţea, ce nu dumnedzăeaşte, cum sămt cea ce au avuţie şi le slujeşte spre saţiul dulceţilor trupului şi a lumiei, spre ucidere şi spre armăşie oamenilor, spre mâncări şi spre beţii şi spre toate lucrurile cele fărî de lege. Spre fapte sufleteşti şi spre lucruri de milî nemicî nu-ş aduc amente." În opoziţie cu aceştia, Varlaam expune, cu exemple ale unor drepţi din Vechiul Testament, pe cei care folosesc averile „fără de pâcate", care-şi cheltuiesc bogăţia făcând milostenie, „dupî voea lui Dumnedzău". Astfel, deşi mulţi drepţi au avut avuţie, lor „nemicî nu leu stricat, că nice o au agonisit rău, nice o au cheltuit râu, ce cu frica lui

---

[250] *Ibidem*, p. 164.

[251] *Ibidem*, p. 347. Reflecţiile dure ale mitropolitului Varlaam sunt prijeluite de pilda lui Zaheu vameşul, numit prototip al cămătarilor; pentru a se mântui, aceştia trebuie să urmeze până la capăt exemplul predecesorului lor nou-testamentar, care a împărţit averea sa celor pe care i-a nedreptăţit: „Câci că trebuiaşte camatnicul întăiu să părăsascî de hire camatnic; decii să dea dintr-agonisita sa milostenie."

Dumnedzău o au cheltuit sâracilor şi neputincioşilor, şi cu nusî pre nime n-au pâgubit. Aşeu fost Avraam, Isaac, Iacov, Iosif, Iov"[252]. Sau, după cum se spune explicit în cazania despre bogatul care „nu înbogâţeşte întru Dumnedzău"[253]: „Să nu-i pae cuiva c-au pierit bogatul acesta pentru ceace au fost bogat, cî bogâția iaste darul lui Dumnedzău, care o dî Dumnedzău dupî svatul voei sale cui va. Pentr-aceea mulți oameni cetim în svănta scriputrî c-au fost bogați şi la Dumnedzău sămt buni."[254]

[252] *Ibidem*, pp. 164-165.
[253] Vezi *Ibidem*, pp. 306 ş.u.
[254] *Ibidem*, p. 309.

V. IDEI FILOSOFICE ÎN CAZANIA LUI VARLAAM

Deşi în nici un caz nu se poate spune că Varlaam a încercat prin *Cazania* sa tipărită la 1643 să ofere un tratat sistematic de gândire filosofică creştină sau de teologie dogmatică ortodoxă, totuşi bogăţia de idei filosofico-religioase ce se întâlnesc chiar şi la prima lectură a textului demonstrează că de multe ori avem de-a face cu o gândire personală profundă. Această idee se susţine şi mai temeinic dacă ţinem cont de vremea în care lucrarea a apărut.

V.1. Cunoaştere şi credinţă

În învăţăturile pe care le tratează, Varlaam pleacă în majoritatea cazurilor de la exegeza textului biblic. Cele mai multe teme filosofice şi teologice sunt reprezentate aşadar de ideile de Dumnezeu, om, cosmos etc., care sunt însă tratate prin prisma Revelaţiei divine cuprinsă în Sfânta Scriptură şi Sfânta Tradiţie. Deşi baza gândirii lui Varlaam este aşadar de origine biblico-teologică, totuşi idealurile umaniste nu lipsesc din activitatea acestuia.

Cartea de învăţătură a mitropolitului Varlaam debutează cu un scurt „Cuvânt împreună către toată semeţiia românească" adresat de domnitorul Vasile

Lupu la „toată semenţiila românească pretutinderea ca să afle pravoslavnici într-această limbă"[255]. Ideea principală era aceea că lucrarea era „dar limbii româneşti", fiind marcată de ideea de unitate naţională a tuturor românilor.

„Smeritul arhiepiscop Varlaam şi mitropolitul de la Ţara Moldovei" scria apoi un „Cuvânt cătră cetitoriu", în care erau subliniate motivele publicării acestei Cazanii: mai întâi, „limba românească n-are carte pre limba sa", apoi „lipsa dascălilor şi a învăţăturii". De altfel, la fel procedaseră şi alţi cărturari umanişti, care „au căotatu a pogorî şi sfânta scriptură tot mai pre înţelesul oamenilor, păn-au început a scoate aceeşi cineşi pre limba sa, pentru ca să înţeleagă hie-cine să să înveţe şi să mărturisească minunate lucrurile lui Dumnedzău". Şi mai importantă este aici precizarea misiunii divine de care se simţea mânat mitropolitul în activitatea sa culturală, ambele aspecte împletindu-se în toate operele ce au fost tipărite de vrednicul ierarh moldovean de-a lungul întregii sale existenţe: „Pentru aceea de nevoe mi-au fost, ca un datornic ce sunt lui Dumnezeu cu talantul ce mi-au dat, să-mi poci plăti

---

[255] „Dintru cât s-au îndurat Dumnazău diintru mila sa de ne-au dăruit, dăruim şi noi acest dar limbii româneşti, carte pre limba românească, întâiu de laudă lui Dumnezău, după aceea de învăţătură şi de folos sufletelor pravoslavnici. Să (dacă) iaste şi de puţin preţ, iară voi să o priimiţi nu ca un lucru pământesc, ce ca un odor ceresc, şi priînsă cetind pre noi pomeniţi şi întru ruga voastră pre noi nu uitareţi şi hiţi sănătoşi."

datoriia, măcar de cât, până ce mă duc în casa cea de lut a moşilor miei."

Este deci evident că autorul *Cazaniei* de la 1643, în conformitate cu mentalităţile preponderente ale epocii, a promovat ceea ce am putea astăzi numi un caracter „antifilosofic" clar pronunţat. Toate temele metafizice asupra cărora se apleacă Varlaam îmbracă forma unor „filosofeme" în care, fără să fie pe deplin exclusă, gândirea raţională este subordonată credinţei şi cunoaşterii de natură biblică, religioasă. Astfel, făcând probabil dovada faptului că în vremea sa atitudinea negativă faţă de filosofie şi gândirea raţională începe să se schimbe în folosul unei aprecieri mai conciliante, Varlaam afirmă că de-a lungul istoriei au existat şi gânditori demni de laudă, ca de exemplu cei trei crai de la Răsărit care au adus daruri la naşterea lui Iisus (de altfel aceştia sunt prezenţi într-o formă laudativă şi în creaţia folclorică românească a colindelor de Crăciun); despre „craii de la Persaida" se scrie că „atunci craii şi împăraţii era filosofi şi ştia întoarcere ceriului şi îmblarea stelelor"[256]. Pe de altă parte, în mai multe rânduri Cazania oferă exemple din care cititorii trebuie să desprindă ideea că adevărata cunoaştere nu vine din folosirea raţiunii, ci din credinţă, iar veritabilii înţelepţi nu sunt cărturarii acestei lumi, ci cei care şi-au deschis mintea şi inima pentru a primi dezlegarea tainelor divine de la Însuşi Dumnezeu. În sprijinul convingerii că adevărata cunoaştere nu ţine de filosofia acestei lumi sunt aduse

[256] *Ibidem*, p. 399.

exemple „autentice" din istoria scripturistică, exemple în care „cei proşti" - adică oamenii simplii - au biruit de regulă „pre mulţi înţelepţi şi filosofi"[257]. Este şi cazul episodului în care toiagul lui Moise, izbăvitorul evreilor din robia egipteană, înghite toiegele filosofilor lui Faraon - toiege care nu sunt altceva decât „puterea dracilor"[258].

Ideea este şi mai clar redată de Varlaam în lunga prezentare ce are ca subiect pe Arie, unul dintre cei mai mari eretici din istoria Bisericii ce a trăit în secolul al IV-lea d. Hr[259].

Preot în Alexandria, Arie promova o învăţătură eretică în care era negată divinitatea Fiului şi egalitatea Cuvântului cu Tatăl ceresc. Respingând opinia că Fiul este o creatură subordonată Tatălui, primul Sinod ecumenic de la Niceea - convocat de împăratul bizantin Constantin cel Mare - , din anul 325, a afirmat deplina dumnezeire a lui Iisus Hristos, subliniind că El este „de o fiinţă" (*homoousias*) cu Tatăl.

Varlaam preia elemente din Tradiţia bisericească despre acest eveniment şi pe baza lor conferă, în fapt, credincioşilor convingerea superiorităţii credinţei patristice şi ecleziale în raport cu filosofia profană: mai întâi, el rezumă ideile eretice ale lui Arie, după care istoriseşte adunarea celor 318 părinţi la Niceea, din voinţa bazileului. Descrierea celor aflaţi de partea credinţei adevărate este una superlativă -

---

[257] *Ibidem*, p. 156.

[258] *Ibidem*, p. 46.

[259] *Ibidem*, pp. 136, 155.

împăratul Constantin, „ca un om blând ce era", nu doreşte răul lui Arie („să-l piardză"), iar episcopii erau unii dintre cei care mărturisiseră chiar cu persoana lor credința cea dreaptă („unora le era căte o mănă tăiată, altora nasul tăiat, altora urechile, altora căte un ochiu scos pentru numele lui Hristos") –, în timp ce pentru Arie şi susținătorii lui definitorii le sunt încăpățânarea şi mândria. Important pentru noi este că Arie şi-a adus în sprijin şi un „filosof elen"; acesta, dacă la început nu credea că există Sfânta Treime (deşi Sfântul Spiridon îi făcuse o analogie cu o cărămidă care, fiind una, cuprinde în ea apă, foc şi lut), se lasă convins în cele din urmă în chip miraculos: este muțit şi abia după ce scrie pe o hârtie că se întoarce la credință reprimeşte darul vorbirii. Amintind şi cumplitul sfârşit al ereticului Arie, asemănător cu cel al marelui apostat Iuda Iscarioteanul („şi mergând, întră întruna de eşitorile cetății pentru treba trupului şi îndată se vărsară toate mațele lui din lontru, de eşiră pre gos"), autorul *Cazaniei* adresează un îndemn cititorilor, să-i țină învățătura Bisericii mărturisită de Părinții ei, întrucât reprezintă mai mult decât o simplă învățătură omenească: „Pentr-ace şi noi să ținem vârtos credința ce neu dat noaă svenții oteți şi să nevoim să facem dzisa lor, că căte au dzis ei şi au scris, toate sănt din duhul svănt. Să nu dzicem că sănt acestia cuvente omeneşti, ce să socotim mainte ce svenți sănt aceia..."[260]

---

[260] *Ibidem*, pp. 136-139.

Dacă Varlaam este în mod clar un susținător al primatului Revelației creştine în raport cu filosofia umană, se pune totuşi întrebarea dacă el a acordat aceeaşi valoare surselor biblice ale Revelației divine, Vechiul şi Noul Testament. Trebuie inițial menționat că ierarhul moldovean face numeroase referiri la personaje veterotestamentare (Moise, David, Solomon, Ilie, Isaia, Daniil, Ezechiil, Sofronie, Zaharia ş.a.) şi noutestamentare (Iosif, Maria, Iisus Hristos, Petru, Pavel etc.), insistând pe prezentarea faptelor şi nu pe interpretarea lor alegorică (acest lucru face ca autorul Cazaniei să se înscrie mai mult pe linia şcolii de interpretare antiohiană, literară, şi nu pe cea alexandrină, alegorică); apoi ca izvor autentic de cunoaştere regăsim nu doar Sfânta Scriptură, ci şi învățătura patristică (aşa după cum am văzut, în Cazanie sunt citați şi cei mai de seamă reprezentanți ai patristicii creştine, ca Ioan Zlatoust - Gură de Aur, Efrem Sirul, Vasile cel Mare ş.a.).

Revenind la problema raportului dintre cele două Testamente, cel iudaic şi cel creştin, chiar dacă aparent ele au aceeaşi importanță, la o privire mai atentă se observă preponderența Revelației lui Iisus Hristos în fața legii iudaice. Mai exact, Hristos, ca adevăratul Mesia, împlineşte această lege, de unde şi simpatia autorului pentru Legea cea Nouă: „Hristos au făcut căte au învățat lege veche", dar tot Hristos „au luat asupra sa greutatea legii, ca să ne sloboadzî pre noi din robia ce gre a legei jidoveşti..."[261].

[261] *Ibidem*, p. 404.

Într-o oarecare măsură, Varlaam se prezintă ca un susținător al tezei agnostice sau, mai exact, al imposibilității rațiunii omenești de a cuprinde tainele lui Dumnezeu și ale lumii ca și creație a Lui. „Să nu ispitești taina ce neispititî și neajunsî de mente de om", scrie el într-un loc[262]. Pentru a ajunge la cunoaștere, omul trebuie să treacă mai presus de minte și să se facă asemenea lui Dumnezeu, „știutoriu de inimi"[263]. Avem aici de a face cu binecunoscuta tehnică ascetică răsăriteană de „coborâre a minții în inimă", care proclamă primatul credinței nu doar ca act de cunoaștere, ci și ca virtute morală: „de nu poate ajunge mente omului credința aratî"[264], acea credință care este cea „mai tare și mai vârtoasă" bunătate creștinească[265].

În alte locuri din Cazanie întâlnim însă și pasaje care ne fac să credem că autorul nu nesocotea cu totul capacitățile cognitive ale minții omenești. Spre exemplu, iată ce scria el într-un asemenea pasaj: „Gândul omului are scaunul său în cap, că acolo șede mente și înțelegerea din carea purcede înțelepciune, știința și învățătura și priceperea și toatî slobodzirea și oprirea gândurilor, și cunoașterea tuturor lucururilor căte să aud și căte să gândesc și să grăiesc cu limba,

---

[262] *Ibidem*, p. 381.
[263] *Ibidem*, p. 412.
[264] *Ibidem*, p. 167.
[265] *Ibidem*, p. 196.

alegere binele din rău, şi răul din bine, vrerea, pohta, dragostea, mănia, nădejdea, frica, liuboviul"[266].

Făcând din mintea omenească sediul nu doar al cunoaşterii raţionale, ci şi al voinţei şi afectivităţii, un fel de centru spiritual al fiinţei umane, Varlaam este capabil să ceară cititorilor săi ca, urmând exemplul sfinţilor, să ridice spre cer „ochii minţei"[267]. Şi aici întâlnim una dintre temele binecunoscute ale învăţăturii ascetico-mistice ortodoxe, dar şi medieval-apusene, privind importanţa ochiului în actul cunoaşterii şi în viaţa morală a omului. În fapt, se reiterează aici cuvintele adresate de Iisus Hristos ucenicilor despre rolul esenţial al acestui organ de simţ: „Lumina trupului easte ochiul. Deci, de va hi ochiul tău curat, tot trupul tău va hi luminat, iarî de va hi ochiul tâu viclean, tot trupul tău va hi întunecat."[268] Varlaam mai împărtăşeşte apoi şi altă opinie comună Evului Mediu, conform căreia mintea vede „cele vădzute şi cele nevădzute", pe când ochiul vede numai „cele vădzute"[269]; în paralel, cu toată importanţa acordată ochiului, el nu neglijează nici celelalte organe de simţ în actul cognitiv, căci prin acestea omul „caotî în faţî", pe când Dumnezeu numai în sufletul omului, „într-animă"[270].

---

[266] *Ibidem*, p. 301.
[267] *Ibidem*, p. 455.
[268] *Ibidem*, p. 159.
[269] *Ibidem*, p. 161.
[270] *Ibidem*, p. 396.

În acelaşi timp însă, credem că nu greşim dacă înscriem reflecţiile mitropolitului român pe linia isihastă a „vederii luminii lui Hristos", specifică Ortodoxiei mai ales prin gândirea sfinţilor Simeon Noul Teolog (949-1022) şi Grigorie Palama (1294-1357). Cel mai concludent se susţine această afirmaţie prin cele spuse în cazania la „Dumeneca a treia" după Paşti ce are ca subiect chiar versetul evanghelic al importanţei ochiului ca organ de cunoaştere al sufletului. Dacă întunecarea acestuia prin patimi îl lasă pe om în ignoranţă, curăţia ochiului sufletesc prin virtuţi duce tocmai la vederea luminii – „atunce va hi ochiul curat şi tot trupul va fi luminat". Despre ce fel de lumină este însă vorba? Foarte pe scurt, Varlaam răspunde că este vorba de coborârea lui Hristos în mintea curăţită, de accesul la un alt nivel al existenţei, transcendent, care face ca lumea aceasta, cu toate frumuseţile ei, să fie „ca un gunoiu"[271]. Desigur, trebuie făcută şi o paralelă între afirmaţiile autorului Cazaniei şi paradigmele biblice al vederii lui Dumnezeu, căci, în ultima instanţă, adevărata cunoaştere este sinonimă aici cu aceasta. Prima paradigmă este cea „a Sinaiului" (Ieşire 19, 16), care stă şi la baza relatării evanghelice a Schimbării la Faţă a lui Hristos (Mt. 17, 1-8); a doua este paradigma paulină, întâlnită în relatările „Apostolului neamurilor" despre experienţele sale pe drumul Damascului (F. Ap. 9, 3-9) şi a ridicării până la al treilea cer (II Cor. Cap. 12); a treia paradigmă este

[271] *Ibidem*, pp. 161-162.

datoare capitolelor 7 şi 10 din *Cartea lui Daniel* şi este vizibilă în Faptele Apostolilor 7, 55, unde arhidiaconul Ştefan vede cerurile deschise şi venirea Fiului Omului. Ca şi în cazul autorilor isihaşti ce l-au precedat cu câteva secole, în gândirea lui Varlaam cele trei paradigme biblice sunt unite într-o sinteză ce pune accentul pe vederea luminii prin organul sufletesc care este inima/ochiul – dar care înrâureşte şi trupul, implicând aşadar omul întreg –, ca şi identificarea acestei lumini cu Dumnezeirea autentică, făcută accesibilă fiinţei umane prin asumarea sa în Hristos.

Evaluând acum raportul dintre teologie şi filosofie în Cazania lui Varlaam, vom observa că acest raport se înscrie pe linia specifică spaţiului din care el face parte, cel orotodox-răsăritean. Dacă în Europa apuseană teologia romano-catolică a încercat să-şi aservească filosofia, aceasta existând câteva secole sub forma scolasticii, în ţările din estul şi sud-estul Europei, unde predomina Ortodoxia, filosofia a avut cu totul alt destin. „Aici gândirea filosofică se afla nu numai sub egida ortodoxiei, dar chiar în interiorul ei"[272].

Pentru a înţelege şi mai bine felul în care Varlaam a pus problema cunoaşterii autentice, ne vom referi şi la cealaltă importantă lucrare tipărită de el, „Cartea carea să cheamă Răspunsul înpotriva Catihismului calvinesc". Încă din „Predoslovia" acesteia, ierarhul moldovean îşi afirmă rolul păstoresc şi învăţătoresc faţă de toţi creştinii de neam românesc,

---

[272] Angela Drăguţan, „Elemente de filosofie morală în opera lui Varlaam", în *Revistă de filosofie şi drept* nr. 2-3 (1996), p. 31.

şi mai ales din Ardeal, rol care îl aseamănă cu Apostolii şi Părinţii bisericeşti din vechime[273]. Lucrarea lui Varlaam vizează propovăduirea dreptei credinţe şi respingerea scrierilor eretice, cum ar fi şi „Catihizmus creştinesc", publicat în limba română ca o carte „plină de otravă de moarte sufletească". Împotriva ei Varlaam a convocat, ca şi Părinţii din vechime, un sinod - „ş-am strâns săbor dintr-amândouao părţile, şi din Ţara Românească, şi din Ţara Moldovei" - care s-a pronunţat împotriva celor „ce tâlcuiesc rău şi strămdadză scriptura svântă"[274].

Lucrarea de faţă, „Catihizmus nou", se vrea aşadar a fi dovada corectei citiri şi interpretări a Revelaţiei divine cuprinsă în Sfânta Scriptură, adică tocmai ceea constituie Sfânta Tradiţie. Autorul insistă că tâlcuirea Cărţii sfinte nu se face după cugetul său omenesc, ci urmând linia patristică[275], integrându-se, altfel spus, în această Tradiţie[276].

---

[273] Vezi Varlaam, *Opere: Răspunsul împotriva Cathismului calvinesc*, pp. 185-186: „Aducându-mi aminte, dzic, de datoriia cea nenumărată ce am să lupt şi să propoveduiesc, să întăresc svânta evanghelie şi poruncile şi tainile besearecei noastre, carile sunt date scriptura cea de duhul svânt suflată de la propoveadnicii lui Dumnedzeu, fericiţii apostoli, şi de la acei luminaţi de duhul svânt, cinstiţi şi svinţi părinţi şi a toată lumea învăţători, ce-au tocmit cu duhul svânt ş-au dat leapte săboară credincioasă şi sufletească obicină a besearecei noastre ceii apostoleşti".

[274] *Ibidem*, pp. 186-187.

[275] *Ibidem*, p. 187: „Pentr-aceaea, dzic, că tâlcùl ce fac aicea şi leapăd tâlcul lor cel rău nu iaste din spunerea şi din cugetul mieu sau altuicuiva, ce din tâlcul svinţilor şi de duhul svânt luminaţilor/părinţi, carii, după darea cea scrisă şi nescrisă

Creştinii sunt chemaţi să mărturisească şi să păstreze „credinţa cea dreaptă întru Hristos" chiar cu preţul vieţii, căci ea este „credinţa voastră cea pravoslavnică a moşilor şi a strămoşilor voştri", formulată la cele şapte Sinoade Ecumenice din primele opt veacuri creştine, ca şi la alte sinoade ce au urmat acestora („învăţăturile ceale bătrâne şi de demult a şeapte svinte şi a toată lumea săboară")[277].

Mergând şi mai departe asupra ideii dacă Scriptura poate fi interpretată sau nu, Varlaam răspunde afirmativ cu un verset din Scriptură, cel de la Evanghelia către Ioan: „Ispitiţi scriptura că voao vă pare că întru ea veţi avea viaţa de veci." Dar tot el atrage atenţia că tălmăcirea Bibliei, la fel cum poate duce la viaţa veşnică, se poate face şi spre moarte, spre osânda veşnică a sufletului. Într-adevăr, cunoaşterea/vederea lui Dumnezeu reprezintă însuşi scopul vieţii creştine, aşa cum se spune tot în Evanghelia de la Ioan: „Aceasta iaste viaţa de veci: să cunoască pre tine unul Dumnezeu şi pre acela ce-ai trimis, Isus Hristos." Dar pentru a ajunge la această cunoaştere veritabilă, reală a lui Dumnezeu, se cer a fi îndeplinite anumite condiţii morale, se cere omului o

---

dumnedzăieştilor apostoli a besearecei noastre ceii pravoslavnice, au tâlcuit şi nesmintite noao pravoslavnicilor le-au dat..."

[276] Varlaam oferă şi o definiţie a ceea ce ar fi această Tradiţie: „Că acelea ce-am luat de la moşii şi de la strămoşii noştri sunt de svânta evanghelie a lui Hristos întărite, de proroci şi de apostoli temeliuite şi de duhul svânt cu luminatele săvoară a svinţilor părinţi mărturisite". Vezi *Ibidem*, p. 188.

[277] *Ibidem*, p. 189.

anumită stare sufletească sintetizată în cele trei virtuți teologice: 1) credință, 2) nădejde şi 3) dragoste. Este vorba de credința în Sfânta Treime şi de exercitarea iubirii de Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Sale, care fac din om „liubovul către Dumnezeu şi către deaproapele său". Extrem de important pentru Varlaam, credința aceasta este aşadar una „lucrătoare", activă, dinamică (şi nu întâmplător aici e citată Epistola lui Iacov, care fusese respinsă drept „epistolă de paie" din canonul noutestamentar de reformatorul Luther). Este adevărat că începutul, premisa autenticei vieți şi cunoaşteri creştine constă în credință[278], dar cunoaşterea lui Dumnezeu ca scop al vieții creştine este indisolubil legată de toate cele trei virtuți, nu doar de credință, iar acest fapt l-a mărturisit Însuşi Hristos – „Iară cuvântul ce-au grăit Hristos de-au zis: «Aceasta iaste viața de veaci: să te cunoască pre tine adevăr Dumnezeu şi pre cel ce-ai tremis, Isus Hristos», nu l-au grăit pentru să fie viața de veaci numai în credință, fără de nice un lucru..."[279]

V.2. Dumnezeu

În dorința de a oferi un îndreptar dogmatic şi de exegeză a Sfintei Scripturi, autorul Cazaniei

---

[278] *Ibidem*, p. 192: „Credința iaste cap şi începătură tuturor faptelor celor bune şi de spăsenie", urmând apoi ample citate din Iacov cap. 2, ver. 21 ş.u.

[279] *Ibidem*, p. 193.

porneşte, aşa cum era de aşteptat, de la sublinierea calităţii de izvor al vieţii pe care o are Dumnezeu. Din Cazania la Sâmbăta cea Mare aflăm că „dintru întâi au făcut Dumnezeu cerul şi pământul şi omul şi toate câte-s văzute şi nevăzute, care sunt putrede şi trecătoare"; „în şase zile şi în a şaptea zi sâmbăta, au odihnit de toate lucrurile sale"[280]. Calitatea de creator absolut a lui Dumnezeu ar fi de neînţeles fără atributele esenţiale ale Sale, manifestate faţă de om şi creaţie, atotputernicia şi omniprezenţa[281]. În acest sens scrie Varlaam: „să crezi că câte vrea Dumnezeu, toate le face şi nimic nu este ca să nu poată lui Dumnezeu"; şi iarăşi „Dumnezeu este necuprins, loc nu este să-l poată neîncăpea. Întru toată lumea este, în tot locul este. Unde-l cauţi acolo este, unde-l cerci acolo-l afli"[282].

Un alt atribut dumnezeiesc scos în evidenţă de textul Cazaniei este preştiinţa lui Dumnezeu. Varlaam poartă un dialog imaginar cu El, dialog ce are ca subiect chiar cunoaşterea deplină a lui Dumnezeu: „Au doarî nu şti Mâria Sa pre cei nedestonici şi nemulţâmitori? Şti, şi cu adevărat şti. Şti şi începutul şi svrâşitul tuturor faptelor, încî mainte de ce leu fâcut." Dar preştiinţa lui Dumnezeu este dublată de iubirea Lui atotcuprinzătoare, ce îi include inclusiv pe cei care I se opun. Astfel, Dumnezeu a preştiut căderea în păcat a diavolului, la fel cum a preştiut şi

---

[280] Varlaam, *Cazania*, p. 82.
[281] Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, p. 131.
[282] Vezi *Ibidem*, p. 131.

căderea omului; dar, tocmai pentru că le respectă libertatea, El le-a lăsat acestora posibilitatea să aleagă, deşi alegerea putea fi chiar împotriva Sa. Cu toate acestea, dorința dumnezeiască este ca toate făpturile să se mântuiască, ca toate făpturile să se întoarcă la acel care le-a creat. „Ştiut-au Dumnedzău nedestoniciea Satanei şi căderea lui încă mainte de ce l-au fâcut – arată Varlaam, ce ca un deplin ziditoriu înplând mila sa fâcu-l pentru să sî cunoascî lumina din-tunerec. Ce şi de Adam deca vom socoti, nu vom putea face să nu ne mirâm că ş-acestuea nemulțămire şi nedestonicie au ştiut, iarî pentr-acea tot l-au fâcut prins şi în raiu l-au tocmit să lâcuiascî. Aşea şi pre aceşti noaî stricați ştiea Domnul că nu vor mulțâmi, iarî pentru mila sa-i vendecî de stricâciune."[283]

În Cazania de la Duminica a şasea după Paşti se scoate în relief manifestarea providenței în opera de mântuire dumnezeiască. „Dumnezeu acela ce ieste socotitor de tot binele, pururi socoteşte bine de faptele mâinilor sale, mai vârtos de om să nu piară"[284]. Purtarea de grijă divină se resfrânge asupra tuturor oamenilor, atât asupra celor drepți, cât şi asupra celor păcătoşi, având aşadar un caracter universal; „iar Dumnezeu cu multe chipuri şi cu milă în multe feluri cuprinde-i către sine si-i cheamă pe toți cu bine totdeauna. Ce dă tuturor într-un chip, nu numai celor

---

[283] *Ibidem*, p. 325.

[284] Varlaam, *Cazania*, p. 183. Detalii la Dometie Manolache, „Aspecte ale Providenței şi lucrării de mântuire în Cazania lui Varlaam", în ST 5-6 (1974).

ce nici o slujbă nu-i slujesc, ci şi celora ce răutăţi şi păcate înmulţesc."[285]

Cu toate că Varlaam recunoaşte existenţa diavolului, ca un „potrivnic" neîncetat al voii divine, el nu este niciodată promotorul unui dualism Dumnezeu-Satana, bine-rău, în care cele două elemente sunt egale; dimpotrivă, din expunerea antagonismelor acestea el doreşte să sublinieze atotputernicia - deci superioritatea - lui Dumnezeu în raport cu orice element al creaţiei văzute şi nevăzute, inclusiv cu diavolul.

În consecinţă, omul trebuie să aleagă mereu pe Dumnezeu şi binele pe care El îl voieşte, opunându-se nemijlocit lui Satana şi răului pe care acesta îl închipuie. A doua parte a cazaniei la „Evanghelia din Matei în optsprădzece capete" are ca subiect chiar „cum nu poate nime să slujascî la doi domni", şi „care domni sămt aceştea". „Doi domni carii sămt în pomciş unul altui aratî scriptura că iaste Dumnedzău şi Satana." Între cei doi nu există „nice o înpreunare", „că Domnul Dumnedzău învaţî şi va să-i slujascî în curâţie şi în lumina faptelor celor bune, iarî Satana va să-i slujascî întunerecul păcatelor. Dumnedzău iubeşte tot pre cei mândri, că el iaste înpârat tutoror mândrilor. Cătr-acea Dumnedzău va pace şi liubov să hie întru credincioşii săi, iarî Satana iaste domn tuturor svadelor şi pace nice dănăoară nu iubeşte.

[285] *Ibidem*, p. 268.

Aceasta iaste tocmala pentru care nu iaste niceodatî nice o tocmalî între Dumnedzău şi între Satana"[286].

A nu putea să slujeşti la doi domni, a trebui să alegi între Dumnezeu şi Mamona, nu este echivalent doar cu o alegere la nivel raţional; dimpotrivă, alegerea se reverberează la nivelurile cele mai profunde ale vieţii umane, întrucât această alegere înseamnă a fi în comuniune cu Creatorul sau în opoziţie cu El. Altfel spus, a alege între bine şi rău trimite la alegerea între viaţă şi moarte – tot aşa diavolul este distrugătorul prin excelenţă, promotorul morţii. Creat după chipul lui Dumnezeu, Care este Hristos-Fiul, omul îşi are izvorul vieţii doar în relaţie cu Creatorul său (menirea sa fiind aceea de a se face „casnic" al Său: „Casa şi lâcaşiul lui Dumnedzău iaste inima omului ce curatî"), iar despărţirea de El, prin păcat, înseamnă moarte. „Deci, de nu-ş va lepâda neştine pâcatele – aminteşte Varlaam –, nu va putea dobândi pre Hristos, ce să va despârţi diâns; iarî despârţirea ce să despârţeşte neştine de Hristos pentru fapte rele, ace despârţire să cheamî moarte de veci. Cu aceasta moarte toţi pâcătoşii mor. Că, cum iaste sufletul nostru viaţî trupului, aşea şi *Dumnedzău iaste vieaţî sufletului nostru* (s.n.)."[287]

Şi iarăşi, Varlaam împarte pe oameni în două categorii, cei ce nu cred şi urmează pe Dumnezeu, şi cei ce cred şi urmează pe Acesta; îndemnându-i pe cititorii săi să se alăture celor din urmă, autorul

---

[286] *Ibidem*, p. 163.
[287] *Ibidem*, p. 72.

Cazaniei, se foloseşte de acest prilej pentru a reaminti că Dumnezeu este nu doar Creatorul, Proniatorul şi Mântuitorul oamenilor, ci şi Judecătorul lor – iubirea şi milostivirea divină fiind strâns legată de dreptatea dumnezeiească. Făcând apel la credința cititorilor, şi mai ales deosebindu-i pe aceştia de cei necredincioşi, Varlaam scrie: „Linbile, pâgănii, cei neînțelegâtori, cei fârî Dumnedzău, ce nu cunosc pre Dumnedzău cel adevârat. Ce ei înviere şi giudeț nu aştaptî sî hie, nice nedejduesc să ia dupî lucrurile lor"[288].

Principala preocupare a mitropolitului Varlaam în expunerea lui Dumnezeu rămâne însă aceea de a scoate în evidență atotprezența şi atotputernicia lui Dumnezeu în raport cu creația Sa. Că Dumnezeu, ca şi Creator al omului şi al lumii, nu se supune, ci determină cadrul spațio-temporal, înțelegem din relatarea făcută învierii lui Lazăr de Iisus Hristos. Iată care sunt comentariile autorului Cazaniei la acest fapt minunat: „Dumnedzău iaste necuprins; loc nu iaste să-l poatî încâpea. Întru toatî lumea iaste; în tot locul iaste. Unde-l caoți, acolo iaste; unde-l cerci, acolo-l afli. În tot ceriul, în tot pământul, în toatî marea, în toate faptele, în oraşe, în sate, oare în ce loc şi unde-l veri câuta, acolo-l veri afla. Darî cum dzise Hristos că n-au fost acolo? Domnul nostru Isus Hristos au fost îndoit, adecî au avut doaî firi: şi dumnedzâiascî, şi omenescâ; fost-au om deplin şi Dumnedzău deplin. Deci lui Dumnedzău iaste tocmala să hie în tot locul; iarî omului iaste tocmala,

[288] *Ibidem*, p. 74.

cându-i într-un loc, aiurea să nu fie. Pentr-acea Hristos, ca un Dumnedzău ce era, în tot locul era..."[289]

Cititorii acestei cazanii trebuie să înțeleagă aceste două aspecte mai întâi, Dumnezeu este omniprezent şi, în acelaşi timp, depăşeşte cu mult cadrele cosmosului, ceea ce face ca El să poată să intervină după voia Sa, în chip liber absolut, asupra elementelor ei; apoi, ca Dumnezeu adevărat şi om adevărat, Iisus Hristos - după cum vom detalia în capitolul următor al lucrării noastre - se manifestă atât cu puterile Sale pământeşti, cât şi cu cele cereşti. (În mod direct, Varlaam aplică aici una dintre consecințele unirii ipostatice a celor două naturi, divină şi umană, într-o singură Persoană, Care are şi o singură lucrare: este vorba de „comunicarea însuşirilor" - *communicatio idiomatum* - prin care, în Iisus Hristos, firea umană preia din lucrările firii divine şi invers.)

Dumnezeu nu este, în gândirea lui Varlaam, o simplă formulă teoretică absolută, un principiu abstract şi impersonal situat într-o sferă absolut transcendentă în raport cu umanitatea, ci este Persoana prin excelență, Creatorul omului, Celui Care acesta din urmă i se poate ruga şi de la Care el poate primi milostivire şi viață veşnică. Dumnezeu este pentru autorul Cazaniei comuniunea interpersonală treimică, şi celor Trei Persoane dumnezeieşti li se cuvine adus omagiu pentru sprijinul dat omului în lupta cu „duşmanul cel nevăzut", diavolul. Pentru

[289] *Ibidem*, p. 61.

curățirea de toate relele „ce-au făcut în noi duhul cel râu şi drâcesc" şi trimiterea „de duhul svănt" se cuvine aşadar a „mulțumî tatâlui şi fiului şi duhul svănt", mulțumire adusă Sfintei Treimi prin rugăciuni cum ar fi aceasta: „Svăntî troiți nedespârțitî şi neschimbatî, tie ne închinâm, tie avem Dumnedzău şi înpârat, tie tvoreț şi ziditoriu mârturisim şi te propoveduim a toatî lumea. Mulțâmim aceasta tainî ce iaste minunatî şi proslâvitî şi îngerilor nepriceputî. Pentr-acea rugâmu-te şi ne cucerim, aice să ne spodobeşti să petrecem viațî cu pace, fârî de pâcate, fârî de smețealî, neînpidecați şi nebiruiți de vrâjmaşi trupeşti şi sufleteşti, iarî acolo să ne dăruieşti să te cântăm şi sî te proslâvim cu îngerii, cu svenții, cu căți au fâcut şi fac voia ta"[290] Vedem aici exprimarea antinomică prin care se doreşte aproximarea tainei paradoxale a Dumnezeirii: pe de o parte, Dumnezeu este comuniunea de Persoane divine veşnice căruia omul i se poate ruga şi cu Care poate să se unească în virtutea faptului că este Creatorul lui, pe de altă parte acelaşi Dumnezeu este deplin transcendent în raport cu creația, atât omenească, cât şi îngerească.

Unul dintre atributele fundamentale ale lui Dumnezeu este milostenia, izvorâtă din bunătatea Lui. Oamenilor care ascultă cuvântul Său şi împlinesc voia Sa, Dumnezeu le dă răsplată ce depăşeşte cu mult eforturile omeneşti. Celor drepți, „din micî nevoință a lor, Dumnedzău le adaoge cu miile binele şi darurile întru înpărăția ceriului şi pentru puține

[290] *Ibidem*, p. 146.

dare acolo-i înbogățește cu avuție cerească nemăsuratî. Că cătu-i mai înalt ceriul de pământ, cu atăta-i mai mare plata lui Dumnedzău decăt lucrul cel bun ce lucriadză neştine pe lume"[291]. Acesta a fost şi mesajul Fiului lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Cel Ce a propovăduit milostenia divină şi încununarea drepților în Împărăția eshatologică a lui Dumnezeu: El „strigî" oamenilor „să-ş aducî amente... de înpârâțiia ceriului şi de plata aceea ce va să o dea Dumendzău întra-acea dzi: bunătatea, frâmsețea, dulceața, odihna, veselia..."[292]

Ilustrând parcă sintagma „necunoscutele sunt căile Domnului", Varlaam se opreşte asupra purtării de grijă a Creatorului față de om, purtare de grijă ce poate îmbrăca şi forme paradoxale. De exemplu, la fel cum medicamentul dat de medic bolnavului poate avea un gust amar dar îl ajută să se vindece, şi „Domnul Dumnedzău sloboade pre noi scărbe şi nevoi multe, ca pentru unele ca acelea să ne aducem amente şi să năzuim cătrî Dumnedzău. Că de n-are hi pusî de la Dumnedzău aceasta zâbalî în gura rodului omenesc, ca un cal ager are alerga câtrî pâcate şi nice dănăfarî nu ş-arî aduce amente de Dumnedzău. Că mulți, petrecând în binele şi în dulceața lumiei slobodzi, uitî pre Dumnedzău, iarî deca vin prinşii nâpăşti şi greutâți, atunce să întorc cătrî

---

[291] *Ibidem*, pp. 279-280.

[292] *Ibidem*, p. 280. Astfel, comuniunea cu Dumnezeu-Creatorul înseamnă pentru om împărtăşirea de atributele dumnezeieşti ca daruri.

Dumnedzău."[293] Indiferent însă de calea aleasă, fie prin oferirea de daruri, fie prin privarea de ele în scop pedagogic, lui Dumnezeu I se cuvine laudă şi cinstire din partea credincioşilor: „Cine din credincioşi nu să va mira de binele cel mare a lui Dumnedzău, carele ca neşte râuri dintr-un izvor mare să varsî şi adapî şi oameni, şi dobitoacele, şi fieri, şi curate şi necurate"[294].

Varlaam insistă în mai multe rânduri asupra datoriei pe care o au toți oamenii „să avem liubov aprins cătrî Dumnedzău şi cătrî deaproapele nostru, să ardzî şi să luminedze faptele noastre în lume"[295]. În special prin sufletul omului se cuvine a ne dedica lui Dumnezeu, căci sufletul omenesc reflectă în cel mai mare grad „înrudirea" noastră cu El: „Deci vedzi, o, oame creştine, când veri iubi pre Dumnedzău, cu toate câte are sufletul omului de la Domnul Dumnedzău, decii cu toate te pleci şi te logodeşti lui Dumnedzău."[296]

Pronia dumnezeiească nu trebuie însă restrânsă doar asupra celor buni – întreaga creație, văzută şi nevăzută, este iubită de Dumnezeu, Care are milă inclusiv de cei care nu ar merita-o: „Aratî-şi Domnul mila sa şi pre vasele cele nedestoinice, ca acela ce iaste bun tuturor."[297] De fapt, şi acest lucru este manifestarea iubirii atotcuprinzătoare şi a atotputerniciei lui

---

[293] *Ibidem*, p. 294.
[294] *Ibidem*, p. 292.
[295] *Ibidem*, p. 290.
[296] *Ibidem*, p. 302.
[297] *Ibidem*, p. 312.

Dumnezeu. Pe de o parte, „aşea iaste mila lui Dumnedzău: de sărg tot binele dî în dar, că nu uitî fapta sa"; pe de altă parte, „nice iaste vr-un lucru să nu să poatî lui Dumendzău. Din nemică face de iaste şi din mort face viu şi din bolnav sânâtos"[298]. În orice caz, nu are dreptul omul să pună la îndoială voia dumnezeiască, ci să accepte toate cele voite şi înfăptuite de Dumnezeu ca venind din partea Creatorului şi Proniatorului său – „şi noi să ne temem şi binele nemărui să nu zavistuim şi tocmelele lui Dumnedzău cu multâmită şi cu credinţă să le priimim, de ni-i voe să scâpăm de mănie lui Dumnedzău şi binele de veci să dobândim..."[299]

În cazania de la „Dumeneca a douaâdzeci şi opt" măreţia, bunătatea şi mila lui Dumnezeu sunt subliniate prin comparaţia făcută între omul care a făcut „cină mare"[300] şi alt ospăţ oferit de unul dintre cei mai mari împăraţi ai lumii antice, împăratul perşilor, Artaxerx. Acesta „fâcu ospâţ mare crailor şi voevodzilor sâi, Persilor şi Midenilor 180 de dzile, dup-acea tuturor oamenilor căţi era în cetate în Susan 7 dzile, de măncarî şi băurî şi să veseliră. Iar nu toţi oamenii, ce numai dintr-o cetate, şi nu îndelungatî vreme, ce numai 7 dzile". Oricât ar părea de impresionantă, această masă nu egalează defel amploarea şi măreţia pe care o avea cine eshatologică a bunului Dumnezeu, Care este mai presus de orice

---

[298] *Ibidem*, p. 314.
[299] *Ibidem*, p. 316.
[300] Vezi *Ibidem*, pp. 317 ş.u.

împărat pământesc, iar atributele maiestății Sale le întrec ale oricărei ființe din lumea cerească şi terestră: „Iarî cinstea acea cereascî nu iaste aşea. Înpâratul înpâraților şi Domnul ceriului şi a pâmântului ne va cinsti, a câruia bunâtatea şi sațiul şi puterea şi slava şi cinstea n-are sfârşit, în căruia numai o ste iaste mai mare decât tot pâmântul şi marea, carele nu numai craii şi domnii ce va cinsti, şi cel mai prost şi mai sărac aicea pre lume, şi hiecăruiaş dinşii poate să de mai mare înpărăție decât a lui Artaxerx. Nu numai până în 70 de dzile iaste ospățul lui, ce în veci netrecuți, care ospăț nice o schimbare, nice o scărbî, nice boalî, nice moarte aduce."[301]

„Dumnedzău cel nevădzut, acela marele şi straşnicul despuitoriul tuturor faptelor, carele s-au arâtat în muntele Sinaei lui Mousi proroc, groaznic şi straşnic, în furtunî de foc şi în parî ardzând, în fum şi în sunat de bucine, şi în tunure şi în fulgere şi în cutremur pe pământ"[302] – acesta este Dumnezeu propovăduit de autorul Cazaniei cititorilor, Dumnezeul revelat în textele Vechiului şi Noului Testament.

V.3. Omul

În strânsă legătură cu prezentarea caracterului creator pe care îl are lucrarea divină, se dezvoltă în

---

[301] *Ibidem*, p. 319.
[302] *Ibidem*, p. 344.

Cazania lui Varlaam şi învăţăturile sale despre creaţia văzută şi om. Despre cea dintâi aflăm că este mediul de difuzare a iubirii divine, spaţiul creat de Dumnezeu cu scopul de a revărsa mila şi bunătatea lui asupra întregii creaturi: „Dumnezeu acela ce nici început, nici sfârşit n-are, care easte mai înainte de toţi vecii, îmbrăcat cu mina neatinsă şi cu slava negrăită, căruia nu-i trebuie nici ceriu, nici pământ, nici altă lume ca să-l preaslăvească, că acestea toate le avea întru sine şi era mărit şi slăvit, deosebit de toată lumea, iar pentru mila sa vru să-şi arate mila sa lumii, care o avea mai-nainte încă ce nu era lumea pentru aceasta făcu întâiu îngerii şi apoi pe om."[303]

Până la căderea în păcat, şi Adam fusese creat de Dumnezeu „cu toate darurile podobit", având toate după voia sa. Ideea este clar conturată în cazania de la Naşterea Domnului, unde se spune despre om „deci dede-i minte slobodă, nimeni să biruiască cu mintea şi cu voia lui. Dede-i să aibă putere ca un împărat peste toate făpturile lui Dumnezeu. Dede-i viaţă fără boală şi fără dureri şi fără păcate şi fără de moarte"[304]; iar în alt loc, comentând referatul biblic referitor la chipul şi asemănarea omului cu Dumnezeu, marele ierarh remarcă: „să înţelegi şi să ştii că sufletul omului se cheamă chip lui Dumnezeu celui nevăzut, iar trupul este pământ şi iar merge în pământ"[305].

---

[303] *Ibidem*, p. 377.
[304] *Ibidem*, p. 397.
[305] *Ibidem*, p. 423.

Fără a intra în detalii privind structura dihotomică (trup - suflet) sau trihotomică a omului (trup - suflet - spirit), Varlaam proclamă unitatea ființei umane în cele două părți ale sale, una văzută şi cealaltă nevăzută. După referatul biblic al Facerii, omul este conceput de Dumnezeu, fie bărbat, fie femeie, din trup şi suflet - „ca să hie lâcuitoriu cu trupul întra-această lume de jos, iar cu sufletul să prâvească frumusețea lui Dumnedzău ce de sus"[306]. Şi tot după cum se afirmă la Facere, între trup şi suflet există o diferențiere ontologică fundamentală: dacă trupul este menit să piară (vezi Fac. 3, 19: „căci pământ eşti şi în pământ te vei întoarce"), întrucât ține de elementele acestei lumi (Fac. 2, 7: „Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om şi a suflat în fața lui suflare de viață şi s-a făcut omul ființă vie."), sufletul ce provine de la Duhul lui Dumnezeu este sortit „să custe (să rămână, n.n.) fără moarte."[307]

Deşi între trup şi suflet există o veritabilă „prăpastie" ontologică, aceste două părți sunt strâns legate între ele pentru a forma omul; mai mult, ele reverberează una asupra celeilalte, astfel încât tot ceea ce se întâmplă în suflet se resimte şi în trup, şi tot ceea ce se întâmplă în trup are influență şi asupra sufletului. Vădind influențe platonice, Varlaam scrie că „trupul easte mai gios şi mai mic decât sufletul"; şi tot ca dovadă a acestor influențe platonice, el mai scrie

---

[306] *Ibidem*, p. 379.
[307] *Ibidem*, p. 379.

şi că natura trupească este sălaşul păcatului în om: trupul „lucurile cele pementeşti iubeşte să facî, adecî să doarmă mult, să mânce mult, să be mult, să curvească, şi alte lucruri lumeşti pohteşte trupul să facă". Din acest motiv „mai bine easte să facî trupul pre voia sufletului, decât sufletul voia trupului."[308] În acelaşi timp, nu trebuie uitată nici concomitenţa trupului cu sufletul, care face ca, dacă, de exemplu, boala se înmulţeşte în suflet, ea să se reflecte şi asupra trupului – „atunci să varsî şi pre trup."[309]

Că Varlaam vede omul ca o unitate fiinţială psiho-somatică reiese şi din reflecţiile sale asupra înrâuririi faptelor fizice asupra sufletului, respectiv a simţurilor sufleteşti asupra trupului. Despre primul aspect am vorbit mai pe larg în capitolul ce a avut ca subiect efectul nociv al păcatului asupra întregii fiinţe umane, trup şi suflet, de aceea ne rezumăm a reda un fragment din Cazanie în care se spune: „Cum lumineadzî soarele lumea şi deaca întunecadzî toatî lumea să schimbî întuneric şi nice una diân fapte nu să cunoaşte care ce iaste, aşea şi mentea noastrî iaste luminî şi ochiu trupului, şi deca să întunecă mentea cu gânduri de pâcate şi cu pohtele lumiei aceştia, atunci şi sufletul şi trupul iaste întunecat şi lipsit de slava lui Dumnedzău"[310]. Prin această comparaţie Varlaam doreşte să sublinieze, mai întâi, rolul central

---

[308] *Ibidem*, p. 423. În orice caz, de vei urî cele trupeşti, mai repede vei afla şi cele sufleteşti. Vezi *Ibidem*, p. 370.

[309] *Ibidem*, p. 181.

[310] *Ibidem*, p. 159.

al minții („ochiul sufletului") în viața omenească, după care să sublinieze legătura intimă dintre suflet şi trup; drept urmare, omul e dator să păstreze curat sufletul său şi să tindă cu mintea sa spre cele ale lui Dumnezeu, „că atunce va hi ochiul curat şi tot trupul va hi luminat". În caz contrar, alegând păcatele, omul îşi întinează nu doar sufletul, ci şi trupul: „Iarî de va hi cu unele ca acestea orbit, tot trupul va hi întunecat."[311]

Chiar şi fără a o dezvolta într-o formulă clar schematizată, la Varlaam se întâlneşte concepția antropologică antică de factură platonică - preluată şi în psihologia ascetică filocalică, a tripartiției facultăților psihice - sufletul uman, unul în ființa sa, are trei funcții principale: una rațională (*logistikon*), una irascibilă (*thymikon*) şi una concupiscentă (*epithymetikon*). Legătura dintre ele a fost evidentă în capitolul în care am tratat influențele negative ale păcatului asupra omului întreg, ceea ce presupune în mod firesc deplina conlucrare şi armonie a celor trei funcții. De asemenea, tot în acest capitol, s-a văzut cum partea irascibilă şi partea concupiscentă, folosite în mod contrar scopului pentru care a fost creat omul de Dumnezeu, dobândirea „asemănării" cu El, îl duc pe acesta în tot felul de neputințe trupeşti şi sufleteşti, şi, în cele din urmă, în moarte. Cât despre partea rațională, ea se cuvine, în calitatea sa de centru sau

---

311 *Ibidem*, p. 161.

„regină" a sufletului omenesc[312], să evite căderea în autonomie prin arbitrariul libertății, izolându-l pe om de relația de comuniune cu Creatorul, ci să urmeze unirea cu El prin înfăptuirea voii divine: „Să hie omul cu toate poddanic şi slugî lui Dumnedzău, ca celuia de la carele are toatî firea şi agiutoriul"[313].

Modul în care a fost creat omul, „după chipul" lui Dumnezeu, determină pe acesta să posede responsabilitate nu doar „pe verticală", în relație cu Creatorul, ci şi „pe orizontală", în relație cu semenii. Într-un capitol anterior, dedicat denunțării nedreptăților sociale în Cazanie, am anticipat acest

---

[312] „Gândul omului are scaunul său în cap, că acolo şede mentea şi înțelegerea diân carea purcede înțelepcune şi ştiința şi învățătura şi priceperea şi toatî slobodzirea şi oprirea gândurilor, şi cunoaşterea tuturor lucrurilor căte să aud şi căte să gândesc şi căte să grăesc cu limba, alegere binele din rău şi răul din bine, vrerea, pohta, dragostea, mănia, nedejdea, frica, liubovul. Acesta şi ş-alte isprâvi de treabî mentea le svăntuiaşte, carea are scaunul său în capul omului". Cf. *Ibidem*, p. 301.

[313] *Ibidem*, p. 301. La Varlaam nu există influențe platonice, concepția sa antropologică e pur creştină; dacă pentru Platon numai sufletul era de esență divină, în timp ce trupul era doar o închisoare a sufletului, pentru Varlaam nu doar sufletul, ci şi trupul e creat, e dăruit de Dumnezeu. El îi spune de aceea omului „nice trupul nu iaste al tău, ce iaste a celuia ce l-au zidit". Datoria omului este deci de a avea grijă nu doar de suflet, ci şi de trup, făcând din acesta lăcaş sfânt pentru primirea lui Iisus Hristos. Evitând păcatele, săvârşind fapte bune şi rugându-se, omul „măturî casa" lui, „adecî trupul", iar „fiiul lui Dumnedzău, Hristos", văzând acestea va intra în această casă şi „scrâba ta o va schimba întru bucurie; şi va face şie lâcaş acolo şi o va înplea de toate darurile cele cereşti..." Vezi *Ibidem*, pp. 333-334.

lucru; aici însă oferim şi baza teologico-filosofică pe care o implică, bază formulată de Iisus Hristos Însuşi, Care a arătat cum respectul faţă de sine trimite în mod necesar şi la respectul faţă de ceilalţi - „pe cei deaproape ai noştri să-i iubim ca şi pre sine", în exprimare pozitivă, sau „ce nu-ţ place ţie altuia să nu faci", în exprimare negativă[314].

Cele afirmate anterior ne trimit la un alt aspect al omului ca fiinţă psiho-somatică unitară: natura bolilor. Varlaam încearcă să le ofere cititorilor Cazaniei şi o explicaţie asupra prezenţei suferinţelor trupeşti în lumea aceasta. Cauza este, după cum am mai arătat, păcatul: „că multî răutate aduce noaî pâcatul, că hiece păcat, deaca să înmulţeşte în suflet, decia să varsî şi pre trup". Ca exemplu este amintit Cain, fiul lui Adam, care, după ce l-a ucis din invidie pe fratele lui, Abel, „căzdzu blăstămul lui Dumnedzău pre sufletul lui şi boala pre trupul lui, căt cu măna ce ucisese pre frate său nice dănăoarî nu o putea duce la gurî să mănănce cu nusa, ce totdeauna tremura şi suspina în viaţa lui". Aşadar, cititorii trebuie să ia aminte că păcatul influenţează negativ atât sufletul, cât şi trupul - cu alte cuvinte pe omul întreg: „Acela (păcatul, n.n.) slâbeşte trupul nostru, acela-i aduce boalî, acela pâgubeşte şi trupul şi sufletul."[315]

Restaurarea chipului lui Dumnezeu în om, întunecat în urma căderii în păcat, are loc după Varlaam prin Pogorârea Sfântului Duh. Întemeierea

---

[314] *Ibidem*, p. 302.
[315] *Ibidem*, p. 40.

Bisericii ca nou mediu mântuitor în ziua Cincizecimii a coincis şi cu refacerea chipului lui Adam cel vechi: „că chipul acela al lui Dumnezeu, carele pusese şi-l arătase Dumnezeu în tvorenia Sa, adică în om şi întâi întru Adam, care chip şi obraz fiind grozăvit şi spurcat de duhul cel rău şi înşelător ce înşeală pe Adam... cu Duhul lui Dumnezeu cel Sfânt stătu acel chip curat şi înfrumuseţat întru noi întru toţi; şi fiind acel chip omorât de meşteşugul diavolului, iar de Duhul Sfânt s-au învins şi este viu şi înnoit chipul lui Dumnezeu întru noi, către mărirea cea de veci."[316]

Lucrările Duhului Sfânt în Biserică şi în viaţa creştinilor sunt apoi enumerate, într-o sinteză retorică, de Varlaam: „Duhul Sfânt curăţeşte pe om şi-l sfinţeşte şi-l înnoieşte, şi-i dă în capul lui înţelepciune şi în limbă grai şi cuvânt şi ştiinţă să ştie de lucrurile ce vor fi înainte, şi pricepere să priceapă tainele cele neştiute până ce aduce pe om de-l schimbă din viaţa lui cea păcătoasă şi-l tocmeşte de-l face pe chipul şi pe obrazul lui Dumnezeu, fără de pofte şi fără de nici un păcat, în ce chip au fost Adam când l-a zidit Dumnezeu întâi. Şi acelui om este deci biruitor morţii şi iadului şi este moşnean Împărăţiei cerurilor. Duhul Sfânt aşişderea din oameni proşti alege şi face apostoli şi prooroci, învăţători, păstori turmei lui Hristos."[317] În aceeaşi cazanie din „luminata zi a Duhului Sfânt", Varlaam se tânguieşte în cuvinte patetice şi arată ce înseamnă lipsa prezenţei Duhului Sfânt în viaţa

[316] *Ibidem*, p. 142.
[317] *Ibidem*, p. 143.

credinciosului: „Vai de creştinul acela ce pentru păcat s-au despărţit de Dumnezeu, de dânsul şi Duhul Sfânt într-însul nu locuieşte. Acela este sec ca un lemn uscat gata de ardere în focul nestins... pentru că de n-ai Duhul Sfânt, pe Dumnezeu n-ai şi de n-ai pe Dumnezeu, nimic n-ai."[318]

În „Răspuns Catehismului calvinesc", mitropolitul Varlaam aşază pe om în strânsă legătură cu Creatorul său. Viaţa şi moartea omului depind de voia dumnezeiască, iar omul este dator să-i mulţumească pentru amândouă, convins fiind că, în fapt, după Întruparea şi Învierea lui Iisus Hristos, destinul omului nu mai este coborârea în iad. În primul rând, „nime de noi nu iaste viu de la sine, fără numai de la Dumnezeu şi iarăşi nime nu moarte fără de voia lui Dumnezeu. Cum zice: oare am hi vii, lui Dumnezeu să cade a mulţumi. Şi iarăşi: care am muri, cu porunca lui Dumnedzeu murim". În al doilea rând, chiar şi pentru moarte îi suntem datori să-i aducem Creatorului nostru laudă şi mulţumire, conştienţi fiind că viaţa noastră nu a fost altceva decât un dar al Său: „pentru ce suntem datori a-i mulţămi şi pentru moartea noastră, că pentr-acea s-au întrupat fiiul şi cuvântul lui Dumnezeu ş-a părintelui şi muri şi să îngropă şi învise a treia zi din morţi, pentru să biruiască cu viii şi cu morţii"[319].

Mai exact, în opinia ierarhului român există trei feluri de moarte pentru om: prima debutează la Botez

---

[318] Vezi *Ibidem*, p. 145.

[319] Idem, *Opere: Răspuns împotriva Catehismului calvinesc*, p. 194.

şi este moartea față de păcat, care nu mai are nici o putere asupra ființei umane dacă aceasta posedă „credința sa cea vie"; a doua este moartea propriu-zisă, despărțirea sufletului de trup; în fine, a treia este moartea „ce se cheamă veacinică", când omul „fără de pocăință" se duce „în muncile de vecie". Acest ultim fel de moarte este cel mai grav, dovadă că Varlaam insistă asupra lui şi le oferă credincioşilor mijlocul prin care el poate fi înlăturat. Cât timp trăim, se arată, trebuie să viețuim „cu credința cea vie şi lucrătoare lucrurilor celor iubite de Dumnezeu"; de asemenea, în clipa morții fizice trebuie să fim pregătiți „să murim" lui Dumnezeu, adică cu „pocăință şi cu spovedanie să cu credință vie", căci aşa se cade: „ori viu ori mort să fii a lui Dumnezeu"[320].

V.4. Iisus Hristos - Dumnezeu adevărat şi om adevărat

Hristologia şi soteriologia sunt teme majore ale Cazaniei lui Varlaam, expuse pe larg şi documentate bogat cu texte scripturistice şi patristice[321]. Se poate spune chiar că pentru autor demonstrarea caracterului pe deplin dumnezeiesc a lui Iisus Hristos reprezintă o cheie de boltă în opera sa. În gândirea lui Varlaam nu există nici cea mai mică îndoială asupra realității depline a întrupării lui Dumnezeu în istorie. Un text

---

[320] *Ibidem*, p. 195.

[321] Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, p. 132.

scripturistic ca cel de la Galateni 4, 4-5 – „iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândească înfierea" – îşi relevă valoarea de adevăr în cuvintele lui Varlaam astfel: „atât sunt de minunate lucrurile şi faptele lui (Dumnezeu, n.n.) ce-au făcut încât nu numai oamenii ci şi îngerii se miră cum marele şi puternicul Dumnezeu cela ce-i îmbrăcat cu lumina ca un veşmânt, se îmbracă cu trup putred şi neputiincios omenesc şi cum încape în groapă strâmtă şi întunecată, când pe dânsul nu-l pot încăpea cerurile sau cum se îngroapă cu cei morţi cela ce dă viaţă la toată făptura" (cazania Sâmbetei celei Mari). Iisus Hristos este aşadar Dumnezeu adevărat, „zămislit din Duhul Sfânt"[322]. El este „Dumnezeu mai înainte de veci, în tocmai şi asemenea şi unul cu părintele ceresc după dumnezeire"[323]. În cazania din Sâmbăta lui Lazăr se redă una dintre învăţăturile cele mai

---

[322] Varlaam, *Cazania*, p. 463.

[323] *Ibidem*, p. 272. Este interesantă preocuparea mitropolitului Varlaam de a demonta şi anumite erezii apărute în decursul istoriei, erezii care puneau la îndoială caracterul deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. În două locuri putem citi că „Domnul Hristos este Domnul adevărat, nu-i după dar fiu lui Dumnezeu, cum zic arienii, ce după fire unul cu părintele, Cuvântul şi Fiul lui Dumnezeu părintelui, pururi-i din veci de părintele. Cum e cuvântul în minte şi înţelepciunea la înţelept şi virtutea la virtos, aşa şi fiul la părintele". Hristos s-a întrupat cu adevărat nu „cu nălucire" ca să astupe gura ereticilor „a lui Marchiian şi a lui Maniheu ce-au învăţat că cu nălucire s-a întrupat Hristos". Vezi *Ibidem*, p. 33, respectiv p. 192.

importante din teologia ortodoxă, cristalizată la mai multe Sinoade Ecumenice, cea despre unirea ipostatică. „Domnul nostru Iisus Hristos - subliniază Varlaam - a fost îndoit, adică a avut două firi: şi dumnezeiască şi omenească: fost-au om deplin şi Dumnezeu deplin"[324].

Teodor Bodogae era de opinie că utilizarea de către Varlaam a cuvântările indirecte (*oratio obliqua*) denotă o gândire şi un stil personal[325], şi chiar prin această metodă autorul cazaniei îşi fundamentează doctrina hristologică, imaginându-şi, în cazania din prima Duminică din Postul Mare, o convorbire între Mântuitorul şi Natanail în care Cel dintâi zice: „Eu cu firea mea cea dumnezeiască din cer am venit pe pământ în pântecele Preacuratei Fecioare, iară cu trupul din Vitleem şi din Nazaret. Pentru acea să mă cunoşti, o, Natanaile, că sunt îndoit om şi Dumnezeu."[326]

Cuvinte impresionante, pline de adevărată trăire creştină, foloseşte Varlaam şi atunci când vorbeşte despre rolul mântuitor al jertfei de pe Cruce. În limbajul teologic de astăzi, anumite cuvântări ale mitropolitului moldovean ar putea fi privite ca

---

[324] *Ibidem*, p. 61. Ideea este întărită şi în cazania de la Întâmpinarea Domnului, care la fel glăsuieşte „că Domnul Hristos a fost om deplin şi Dumnezeu deplin; din firea cea omenească adică trupul Sfinţiei Sale se răstigni şi chinui şi muri, iar Dumnezeirea rămase slobodă de acestea toate, fără de chinuri şi fără de durere".

[325] T. Bodogae, *art. cit.*, p. 781.

[326] Varlaam, *Cazania*, p. 33.

exprimând elocvent noțiunea de chenoză dumnezeiască. Într-adevăr, Varlaam prezintă în mai multe rânduri viața lui Iisus Hristos ca un șir neîntrerupt de umilințe și privațiuni ce culminează în realitatea Crucii. Un asemenea pasaj, de o rară frumusețe, se regăsește în cazania din Duminica Floriilor. Tema centrală este însăși activitatea Mântuitorului de eliberare a omului din rău și restaurarea ontologică din pervertirea prin neascultare: „Deci pentru tine, creștine, s-a smerit Împăratului cerului și a luat chip de rob; și astăzi pentru tine a venit în Ierusalim spre munci și spre moarte rea și grozavă, ca să te izbăvească din moartea cea de veci. Venit-a să-și verse sângele, ca pe tine să te răscumpere din robia iadului și a muncilor. Venit-a cu blândețe, ca să te apropii cu îndrăzneală de dânsul, venit-a sărac ca să te îmbogățească cu împărăția Sa cea dumnezeiască; venit-a plecat și smerit ca pe tine să te înalțe întru mărirea cerurilor. Cine nu se va mira acum de blândețile și de smerenia Lui cea mare și fără de măsură?... Cel ce caută pe pământ și-l face pe el de se cutremură, într-atâta smerenie și într-atâta răbdare veni cât nu numai din cer pe pământ se pogorî ce mai apoi și chinuri cumplite răbdă? Și pentru ce? Pentru noi păcătoși, pentru noi nemulțumitorii, pentru noi îndatornicii. Ca să ne miluiască pe noi, ca să ne mângâie, ca să ne răscumpere, ca să ne izbăvească din moartea de veci, din robia diavolului de sub puterea iadului și-a muncilor, ce eram dați și vânduți pentru

greşeala şi neascultarea strămoşului nostru a lui Adam, întru care am greşit noi toţi."[327]

Care a fost însă scopul jertfei lui Iisus Hristos de pe Cruce? La această întrebare răspunde pe larg Varlaam în cazania Sâmbetei celei Mari. De aici aflăm că „Svenţia Sa a răbdat durere şi-au gustat moarte numai ca să ne învie pe noi şi să ne sloboade din moartea de veci"[328]. Moartea pe Cruce este urmată de Învierea după trei zile, act mântuitor prin care Iisus Hristos nu-şi pierde trupul uman, ci acesta devine nestricăcios, înduhovnicit şi de viaţă făcător. Sau, după cum arată Varlaam în cazania de la Duminica Tomei, „după învierea Sa din morţi trupul Măriei Sale au stătut neputred şi slăvit, nu l-au ţinut nici zidul nici uşi încuiate. Că de aceia nu era trup lumesc, nici pământesc, ci era dintr-altă lume cerească şi dumnezeiască."[329]

Şi alte pasaje din Cazanie pune la dispoziţia cititorilor săi, pe baza revelaţiei biblice, date importante despre persoana şi lucrarea lui Iisus Hristos, date din care aceştia trebuie să fie din ce în ce mai conştienţi că El a fost Fiul veşnic al lui Dumnezeu, făcut om pentru a-i scăpa din robia păcatului şi a morţii.

Preocuparea lui Varlaam de apărare a dumnezeirii lui Iisus Hristos - ca Fiu al lui Dumnezeu întrupat la „plinirea vremii" - reiese în mod elocvent

---

[327] Mai multe detalii la Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, p. 133.
[328] Varlaam, *Cazania*, p. 85.
[329] *Ibidem*, p. 96.

din relatarea episodului cu Arie. Condamnarea acestuia la Sinodul I ecumenic, ținut la Niceea în anul 325, s-a făcut tocmai pentru că Arie nega caracterul deplin dumnezeiesc al lui Hristos: „În dzilele lui Constantin împărat acela bunul şi creştinul, era un diacon întru Alexandria la patrierşie, învățat foarte şi filosof, anume Arie. Acesta începu a grâi cuvente du hulî asupra lui Dumnedzău şi a dzice că Hristos nu iaste Dumnedzău adevărat, ce iaste zidire şi faptî lui Dumnedzău, adică nu iaste săngur Dumnedzău fârî de început, ce iaste zidit şi fâcut de Dumnedzău şi are început ca şi alte fapte."[330] Împotriva acestei opinii, cei 318 Părinți de la Sinod – numărul acesta, cunoscut şi de Varlaam, păstrându-se prin tradiția Bisericii – au hotărât că Iisus Hristos este din veci născut din Tatăl, „deoființă" (*homoousios*) cu El, aşadar mai presus de orice creatură, fie ea îngerească sau omenească.

Într-un capitol anterior, dedicat raportului dintre credință şi cunoaştere în gândirea lui Varlaam, am arătat convingerea acestuia că cea dintâi o precede şi o susține pe cea de-a doua; aici, în cazul special al hristologiei prezente în Cazanie, avem de-a face cu o aplicare a acestui principiu: mai exact, este vorba chiar de recunoaşterea şi acceptarea caracterului deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos. Spre deosebire de apostolul Toma, care în „tocmala" lui i-a cerut lui Iisus Hristos o dovadă palpabilă că El a înviat – aşadar că e Dumnezeu adevărat –, creştinii sunt datori să accepte aceasta prin credință. În acelaşi timp,

[330] *Ibidem*, pp. 133-134.

credința lor nu este una oarbă, ci se bazează pe mulțimea minunilor săvârșite de Hristos de-a lungul existenței Sale pământești, ca om, și consemnate de Noul Testament ca izvor al Revelației divine. Redând cuvintele Mântuitorului: „Vâdzuși-mî, Tomo, și credzuși; iarî ferice de ceia ce nu mî vor crede", Varlaam le comentează astfel: „Pentr-ace, noi carii trupește înblând pre lume cu trup nu l-am vâdzut și ciudesele lui ce-au fâcut cu ochii nu lem prâvit, iarî pentr-aceia noi credem că Svenția sa Domnul nostru Isus Hristos iaste fiiu lui Dumnedzău... Însuși iaste Dumnedzău, însuși iaste și om... Dumnedzău iaste pentru ciudesele celia ce-au fâcut, carile nu iaste putința omenească să le facî, că morți au învis, orbii au fâcut cu picioare, ciungii cu mân, îndrâciții au izbâvit, și alte nenumârate minuni au fâcut... Pentr-ace mârturisim că acesta iaste Dumnedzău și om desâvârșit și credem că acesta iaste fiiu lui Dumnedzău și Dumnedzău deplin și adevârat..."[331]

O astfel de minune, săvârșită asupra unui orb de Hristos, are în Cazanie însuși scopul declarat de adeveri că Hristos este Mesia mult așteptat de „poporul ales". În cazania la „Dumeneca a șesia dupî Paști", după ce descrie pericopa evanghelică de la „Ioan Bogoslov în 34 capete", Varlaam trage învățăturile potrivite pentru cititorii săi, tocmai pentru ca „să nu pâțim ca Jidovii aceia ce pentru pizma lor câdzurî întru necredințî și nu credzurî lui Hristos"[332]:

---

[331] *Ibidem*, pp. 99-100.

[332] *Ibidem*, p. 125.

minunea aceasta s-a făcut „vrând Domnul nostru Isus Hristos că el iaste adevărat Mesia, fiiul lui Dumendzău celui de sus, de la Dumnedzău venit şi întocmai cu Dumnedzău"; astfel, Hristos a împlinit profeţiile mesianice ale Vechiului Testament, cum ar fi, de exemplu, cea făcută de împăratul proroc David, „Dumnedzău va înţelepţi orbii"; mântuirea se realizează deci prin întruparea Fiului veşnic al lui Dumnezeu în Fecioara Maria, prin lucrarea Sfântului Duh, care a şi fost trimis apoi peste Apostoli spre a fi dat tuturor celor ce cred în Hristos, fiind botezaţi spre a vedea pe Dumnezeu şi a fi părtaşi de Împărăţia lui, asemenea şi Mântuitorului Care s-a înălţat la cer. Vindecarea orbului de la scăldătoarea Siluam închipuie deci Botezul („fântăna aceia Siluamul svăntul botedz au închipuit") şi atestă scopul lucrării mântuitoare a lui Iisus Hristos: „Şi cum să pogoară ploaia pre troscat, de nu face sunet - scrie Varlaam în imagini plastice –, aşa şi mărirea lui au pogorât pre pământ şi s-au întrupat din svănta Fecioarî şi întâiu învâţî lumea cu cuvânt din opera sa şi dede svăntul botedz, şi tremise apostolii să botedze limbile şi în chipul orbului ce s-au spâlat în Siluam şi au vâdzut aşea şi limbile din svăntul botedz s-au luminat şi au cunoscut pre Dumnedzău, pentru învăţâtura svenţilor apostoli şi au mârturisit pre Hristos că iaste Dumnedzău adevărat."[333]

Atitudinea creştinilor faţă de Iisus Hristos este, în opinia lui Varlaam, una de cinstire şi laudă a

[333] *Ibidem*, pp. 123-125.

Sa pentru toată activitatea mântuitoare. Aceasta este ideea care reiese din învățăturile consacrate „la dzua ce slăvită, când s-au înălțat de pre pământ în ceriu Domnul nostru Isus Hristos". Aici este declarată obligativitatea tuturor creştinilor de a aduce „cinste şi mârire" Celui Care i-a scăpat din robia păcatului şi a morții, oferindu-se şi posibilitatea dobândirii vieții veşnice. Hristos a fost nu doar om, ci şi Dumnezeu, fapt demonstrat de imposibilitatea morții de a-L ține în capcana ei – „cu ce cutremur de pământ, cu ce fricî şi cu ce mărie şi putere au zdrobit iadul ş-au biruit diavolul şi l-au prădat de sufletele celia ce le înghițise supt măna şi supt robia sa!" Exclamațiile admirative ale lui Varlaam sunt semnul că acesta dorea să le întărească cititorilor săi, ca şi în alte învățături cuprinse în Cazanie, convingerea deplinei dumnezeiri a lui Iisus Hristos. Acesta le oferă El Însuşi Apostolilor săi credința în victoria vieții asupra morții, a sfințeniei asupra păcatului; în viziunea lui Varlaam, evocarea Patimilor şi a mântuirii pe Cruce prin Înviere şi Înălțare ca împlinire a scopului veşnic treimic, făcându-se în aceste cuvinte: „Dupî svatul pârintelui mieu celui din veci, m-am pogorât din ceriu pre pâmânt şi din mârire întru smerenie, ş-am luat trupul lui Adam cel pâcâtos de l-am curâțit şi l-am sventit.[334]

[334] Aici se află redată opinia teologică a lui Hristos ca „al doilea Adam" sau a lui „Adam cel nou", conform căreia ceea ce trebuia să împlinească în paradisul inițial Adam, asemănarea cu Dumnezeu, şi a ratat prin neascultarea de Creator şi căderea în păcat la ispita şarpelui (diavolul), este reluat şi desăvârşit de

Şi măcar c-am şi râbdat cu trupul mieu munci şi dureri, şi moarte am gustat, ce aşia iaste scris de proroci şi aşea sî câde lui Hristos să chinuiascî şi sî învie din morți a treia dzi... Şi dupî chinurile mele, a treia dzi m-am sculat din morți ş-am arâtat tuturor morților luminî de înviere şi schinbare din putregiune întru viață neputredî, şi din moarte întru viațî fârâ de moarte." Împlinind cele cuvenite pentru mântuirea umanității, Hristos se poate acum întoarce în sânul Sfintei Treimi, la Tatăl ceresc: „Iatî eu mî duc la pârintele mieu şi la pârintele vostru, şi cătrî Dumnedzăul mieu şi cătrî Dumnedzăul vostru." Înălțarea cu trupul a lui Iisus Hristos nu echivalează însă în nici un fel cu o abandonare a oamenilor, efectul Întrupării şi lucrărilor mântuitoare a lui Mesia fiind acela de a-i repune în calitatea de fii, după har, ai lui Dumnezeu (iar Hristos rămâne, în calitate de „frate", prin Duhul Sfânt, cu cei ce cred în El până la sfârşitul veacurilor); la tânguirea Apostolilor – „Pentru ce te duci aşea de năprasnă de la noi, dulcele nostru învățătoriu? Cui ne laşi pre noi spâmântați şi sărăci, milostivul nostru pârinte?" –, Hristos le cere bucurie, nu tristețe, întrucât „eu nu mî voiu despârți de voi, ce voiu hi cu voi pănî la svărşitul veculuî; şi nu vî voiu lâsa sâraci, ce voiu tremite voaî de la pârintele mieu, duhul cel svănt adevârat mângâtoriu"[335].

Hristos, dându-le astfel posibilitatea oamenilor să intre în paradisul eshatologic. Vezi şi *Ibidem*, p. 80.

[335] *Ibidem*, pp. 127-129.

Pentru autorul Cazaniei, Iisus Hristos a fost indiscutabil „izbăvitorul lumii", împlinirea făgăduințelor oferite de Dumnezeu oamenilor în vederea venirii lui Mesia. Izbăvirea aceasta s-a realizat în special prin moartea pe Cruce, iar cei ce vor crede în El şi se vor boteza nu se vor mai afla sub puterea morții. Aceasta o spune şi Pavel: „Hristos neu râscumpârat din blâstâmul legei."[336] Valoarea soteriologică a Patimilor este aşadar extrem de importantă pentru Varlaam, de unde şi expresiile sale deosebit de dure la adresa necredinței evreilor care, din „popor ales" al lui Dumnezeu, s-au făcut ucigaşi. Paradoxul mântuirii face ca Mesia cel mult-aşteptat să fie răstignit după ce în prealabil suportă şi alte necazuri din partea celor care ar fi trebuit să se facă vestitorii împlinirii timpurilor mesianice. Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat, „însâtî şi sfâmândzi şi samariten fu cuvântat şi îndrâcit fu grâit, şi fugi dinaintea vrâjmaşilor, fu mâscârit ca un menciunos, fu ocârât ca un amăgeu, fu bâtut cu palma prespre obraz ca un rob, pedepsit fu ca un strein, bâtut fu ca un vinovat, şchiupit fu ca un lepâdat, râstignit fu între dei tâlhari ca un fâcatoriu rău, îngropat fu ca un mort". Toate aceste patimi au fost însă suportate cu răbdare „pentru spâsenia noastrî, pentru a noastrî izbâvire". În consecință, creştinii au menirea să-l slăvească pe Hristos ca pe Dumnezeu, deosebindu-se astfel de evreii care şi-au încălcat menirea – universalitatea mesajului lui Hristos face din toți cei

[336] Vezi *Ibidem*, pp. 115-118.

ce cred în El „popor ales", extinzând această demnitate de la un singur neam. „Soseşte c-au fost ocârât de vrâjmaşii sâi, de Jidovi - scrie Varlaam - , încai noi, ce ne chemâm şerbi şi slugi lui, să nu-l ocârăm cu faptele noastre cele rele. Soseşte că-i măscârit de Jidovi, călcătorii cei de legea, încai noi creştinii să nu-l măscârim cu râutățile noastre."[337] Creştinii îşi primesc numele de la Hristos, iar crezând în El primesc în dar şi ca răsplată viața veşnică: „să ținem cum ne aratî noaî svănta râscunpârâtoriu, al nostru îndireptâtoriu, şi cine va crede în fiiul lui Dumnedzău va avea viața de veci."[338]

Şi cu alte prilejuri Varlaam se va preocupa îndeaproape de capitolul teologic al hristologiei, reluând şi detaliind elementele amintite de noi înainte. Desigur, preocuparea sa majoră este aceea de a apăra şi afirma cu tărie caracterul deplin dumnezeiesc al lui Iisus Hristos: amintirea explicațiilor ce însoțesc episodul întâlnirii dintre Natanail şi Iisus, în care cel dintâi recunoaşte pe Mesia, este elocvent[339]. Un alt episod, cel al vindecării slăbănogului („din Marco în şapte capete"), ne oferă şi dovezile în acest sens - diversele minuni şi vindecări săvârşite de Hristos, dovadă a puterii divine pe care El o deținea şi-o exercita[340]. În acelaşi timp, misiunea

---

[337] *Ibidem*, pp. 131-132.

[338] *Ibidem*, p. 143.

[339] Vezi *Ibidem*, pp. 32 ş.u.

[340] *Ibidem*, p. 39: Evanghelia aceasta „întâiu spune că după multe ciudese ce făcu Domnul Hristos, deca tâmădui soacra lui Petru

exercitată de Fiul lui Dumnezeu întrupat, deşi gratuită, nu era în nici un caz obligatorie; după cum arată autorul Cazaniei, şi vindecarea slăbănogului s-a înfăptuit datorită credinţei lui (sau a celor din jur), ceea ce s-a văzut şi cu alte ocazii: „Tămăduit-au Domnul Hristos bolnavi şi pentru credinţa altora, cum putem vede şi de arapca aceia ce pentru credinţa ei vendecî Domnul Hristos fata ei. Aşe şi pentru credinţa hotnogului vendecî Hristos fata ei."[341]

Dovada supremă că Iisus Hristos a fost nu doar Dumnezeu adevărat, ci şi om adevărat, este constituită de moartea reală pe Cruce. Caracterul uman excepţional pe care l-a manifestat Iisus de-a lungul vieţii Sale pământeşti făcea şi mai de neînţeles moartea; dar creştinii trebuie să privească chiar şi mai departe de acestea, căci Hristos în chiar starea sa kenotică maximă a rămas Dumnezeu adevărat: El putea oricând să scape din chinurile îndurate şi să evite moartea, dar le acceptă pe toate spre mântuirea oamenilor – „că şi fiiul omenesc n-au venit ca să-i slujascî lui, ce ca să slujascî şi să-ş de viiaţa sa pentru izbăvirea a mulţi". Comentând această pericopă evanghelică a anticipării Patimilor după urcarea la Ierusalim în dialogul lui Hristos cu cei doisprezece

---

apostol, şi deca goni dracii din cei doi îndrâciţi, şi deca curăţa pre cei dzece stricaţi, deca fâcu mari şi în multe chipuri ciudese, deca să fâcu veste şi de alte minuni şi decia nu mai întrî nice într-o cetate, ce prin locuri pustii îmblî, iară când ş-acolo mulţi bolnavi din multe laturi ce venia îi tămâdui şi-i vendecă...".

[341] *Ibidem*, p. 41.

Apostoli, Varlaam scrie: „căci că necredzut lucru era într-ănşi (în Apostoli, n.n.), un om mare ca acela, atăt de puternic întru cindese, atăt de înțelept, atăt de svănt şi nevinovat, să modrî cu moarte rrea şi grozavî ca aceia. Pentru care unii să vre smenti de vre dzice că n-au fost fiiul lui Dumnedzău, cum s-au grăit; alții s-au vrut lepâda dins ca de un om ce n-are putere. Pentr-ace adesele pomeneşte lor de moarte sa, ca să ştie că însuşi leu spus şi însuşi aşeu vrut. Nu pentru vr-o neputinți sau de vr-o silă care cumva au slobodzit pre Jidovi asupra sa, ce pentr-altă tocmală, să înțeleagî că iaste svâtuitî munca şi moarte Măriei Sale pentru râscumpârarea a toatî lumea."[342]

Pogorârea lui Dumnezeu din veşnicie în categoriile spațio-temporale s-a făcut la „plinirea vremii", atunci când El a considerat că omenirea era pregătită pentru mântuire, şi a îmbrăcat diverse forme ale iconomiei: minuni cum ar fi depăşirea barierelor naturale, vindecări miraculoase, exorcisme ş.a.m.d. Făcând un rezumat al acestor fapte mântuitoare, Varlaam plasează în rândul lor şi una dintre învierile săvârşite de Hristos în timpul petrecerii Sale pe pământ, cea a lui Lazăr[343]. Calificativul pe care Hristos

---

[342] *Ibidem*, pp. 55-56.

[343] *Ibidem*, p. 59: „Când vru milostivul şi întru tot bunul Dumnedzău de să pogorî din ceriu pre pământ, ca să izbăvească rodul omenesc din robia diavolului şi din munca iadului, atunci Domnul Hristos începu a învăța oamenii pre lume cum cei buni şi direpți vor hi încununați, iarî cei păcătoşi vor hi osindiți... Cătrî acea şi ciudere mari şi minunate pre lume făcea: bolnavii tămăduia, dracii din oameni gonia, ologii făcea cu picioare, orbii

singur şi-L atribuie, în discuţia cu Marta, sora lui Lazăr, este de „Domn al vieţii" („Eu sămt învierea şi viiaţa")[344], un „Mesie adevărat"[345], „înpârat morţilor şi biruitoriu iadului"[346]. Toate aceste calificative demonstrează că Iisus Hristos este Mesia făgăduit, Fiul lui Dumnezeu făcut om spre mântuirea tuturor oamenilor. În cuvinte pline de emoţie şi învăţătură cucernică, Varlaam se adresează astfel cititorilor săi, credincioşii ortodocşi: „Deci pentru tine, creştine, s-au smerit înpâratul ceriului şi au luat chip de şerb[347]; ...Venit-au să-ş verse singele, ca pre tine să te râscunpere din robia iadului şi a muncilor. ...Venit-au sărac, ca să te înbogăţască cu înpârăţia sa cea dumnedzâiascî. Venit-au plecat şi smerit, ca pre tine să te înalţe întru mărirea ceriului." Pentru toată această minunată lucrare, Hristos este lăudat nu doar de oameni, ci şi de îngeri, căci El este nu doar Dumnezeu al creaţiei văzute, ci şi Domn al creaţiei nevăzute - „Dumnedzăul îngerilor, Dumnedzăul tuturor, celuia ce i-i scaunul pre heruvini, celuia ce-i dvorbâsc înainte mii de mii de voevodzi îngereşti şi-i slujescu întunerece de întunerece de îngeri..." Acesta

---

cu ochi, vântul opriea, marea o alina, pre mare ca pre uscat înbla, morţii învia".

[344] Cf. *Ibidem*, p. 62.

[345] *Ibidem*, p. 66.

[346] *Ibidem*, p. 69.

[347] Aluzie evidentă la „imnul hriostologic" din Filipeni cap. 2, ver. 6-11, care se constituie baza scripturistică a noţiunii teologice de icenoză („deşertare") a lui Dumnezeu prin Întrupare.

a fost Cel Care, din dorința de a scăpa pe oameni din păcat şi moarte, S-a întrupat: „Pentr-acea, ascultați Domnul nostru Isus Hristos, unul adevârat Dumnedzău, au fost în ceriu, înfricat şi proslâvit de îngeri. Ce, ca un milostiv şi la oameni iubitoriu ce iaste, nu lâsî omul să hie pietoriu..."[348]

Unitatea relevațională a celor două Testamente, ca exprimând voința şi iconomia mântuitoare a unui singur Dumnezeu, se reflectă şi din insistența cu care Varlaam accentuează că Iisus Hristos a fost Mesia făgăduit, în repetate rânduri (vezi „legămintele" lui Iahve cu Avraam şi ceilalți patriarhi, precum şi numeroasele profeții mesianice), „poporului ales". Istorisirea patimilor, începând cu cele din grădina Ghetsimani, sunt o dovadă în acest sens[349]. Ele mai demonstrează şi decăderea poporului evreu de la demnitatea în care fuseseră aşezați de Dumnezeu, căci ei nu doar că nu-l recunosc pe Mesia, ba chiar Îl mai şi chinuiesc şi ucid, iar la toate aceste grozăvii iau parte atât poporul simplu, cât şi conducătorii lor spirituali. Varlaam aminteşte de batjocorirea lui Iisus, purtat „de la Anna la Caiafa", prin povestirea a zece episoade tragice: „Întâiu, cî să strânsî tot nârodul oamenilor: unii să să mire de ce-i vor face, alții ca să-i facî râu şi dosadî. Altă străânbâtate, că-l dezvâscură de veşmentele lui. A trea, că-l înbrâcarî într-uîn veşmânt mohorât, ca sâ-ş rădzî c-au tras să hie înpârat Jidovilor; că întâiu era înbrâcat în veşmânt alb cvu

---

348 *Ibidem*, pp. 70-71.

349 Vezi *Ibidem*, pp. 75 ş.u.

carele-l înbrâcase Irod, iarî dupî ace-l dezbrâcarî şi-l înbrâcarî în plaşcî iersusalemleneascî. A patra străânbâtate-i fâcurî, că pusârî în capul lui cununî de spini, cu care cununî rânirî şi încruntarî tot capul lui. A cincea: în loc de steag înpârâtesc dederî în măna lui o trestie de mare. Şi încî nu le sosi cu atăta, ce-ş fâcea răs de să închina deân genunânchi şi străga de dzice: «Hii sănâtos, înpârat jidovâsc, că acmu cu adevârat eşti înpârat, că eşti înbrâcat cu plşcî mohorâtî şi ai în cap cununî şi în mănu steag. Iatî, c-ai cerşiut tu ai aflat.» A şept străânbâtate-i fâcurî că şchiuopi în faţa lui şi-l bât cu palma, atăta căt perisă frămseţ faţei lui şi să izmenisî podoaba obrazului lui. A opta străânbâtate şi durere mare fâcurî Svenţiei Sale, că luarî tresti şi-l ucide cu nusî în cap, preste ace cununî vrâtosî şi înghiânpoasî, atăta căt să înhipsârî ghiânpii în capul lui şi-i cure singele pre faţî. A noa, iarăţi de iznoavî răde şi-l ocără şi-l bât. A dzece şi ce mai depoi străânbâtate fâcurî Svenţiei Sale, că-l dezbrâcarî de ace plaşcî şi-l înbrâcarî iarăşi cu veşmentele lui. Decii să adunarî multe gloate şi nâroade, şi luarî pre Domnul Hristos şi-l dusără la o mâgurî, unde să chiamî Golgota. Acolo-l râstignirî piîn, şi mainte-l adâparî priîns cu oţât şi cu hiiare amestecat, şi cu nus râstignirî şi doi tâlhari: unu în dea direpta, altul de stănga."[350]

Acestor zece episoade negative autorul Cazaniei le contrapune alte cinci episoade pozitive (minuni) care au avut loc la Răstignirea lui Iisus

[350] *Ibidem*, pp. 77-78.

Hristos pe Cruce, minuni ce arată clar că El a fost Dumnezeu adevărat şi Mântuitorul oamenilor: „Iarî dupî acele munci şi chinuri şi dupî acele dureri şi obide ce râbdî pentru noi Domnul nostru Isus Hristos, scriu evanghelistii şi de ciudesele ce s-au fâcut la moartea Sventiei Sale. Că întâiu încî pân au fost viu pre cruce, s-au întunecat soarele de amiadzădzi pănî de cătrî sarî în trei ceasuri tocma. Dupî acea, deca-ş dede sufletul în mănule pârintelui dupî moartea Sventiei Sale, s-au rupt catapetazma beserecei ceii mari a Ierusalimului tocma în doaî de sus pânî jos. Dup-acea s-au cutremurat pământul. A patra ciudesâ: s-au răsipit pietrile. A cincea: s-au deschis gropile în ceasul morţei Domnului, şi întru dzua învierei sale s-au sculat morţii şi s-au arătat a mulţi."[351]

Patimile Mântuitorului, le spune Varlaam cititorilor săi, trebuie avute mereu înainte drept pildă de iubire jertfelnică, întrucât aceasta este cheia care deschide porţile Împărăţiei cerurilor şi dă acces la viaţa de veci: „Iată, iubiţii miei creştini, audzit moartea Domnului vostru şi muncile cele grele. Deci să le pomeniţi şi pururi să le aveţi înaintea ochilor voştri, până când va veni Dumnedzău întru mărirea sa, şi de pâcate să vî pârâsiţi şi pre Domnul Hristos să iubiţi, că acela mainte pre voi v-au iubit şi pentru voi au murit, ca voi să nu muriţi cu moartea ce de veci, că acela pentru vinele tale au plătit cu singele sâu şi pre tine diân robia de veci teu râscuânpârat toate învâţâturile lui şi cu ace veri agiunge viaţa de veci şi

[351] *Ibidem*, p. 78.

înpârâția ceriului, care noi toți să o dobândim pentru mila Domnului nostru Isus Hristos, căruia să cade cinste şi închinâciune înpreunî cu pârintele şi cu duhul svănt, acmu şi pururi şi întru veci de veci. Amin."[352]

O altă temă hristologică importantă în gândirea lui Varlaam şi reflectată abundent în Cazania sa este cea a Crucii. Pentru el, Crucea trebuie cinstită pentru că, din instrument de tortură şi oroare, ea devine mijloc mântuitor al oamenilor, după moartea prin răstignire a lui Iisus Hristos. Dintre multele texte care atestă cele afirmate, ne rezumăm aici a reda un singur pasaj, din cazania „la Sămbâta ce mare". Amintind de troparele liturgice ortodoxe, se atestă izbânda vieții asupra morții: „Nu s-au audzit din veci, nice s-au vâdzut celea ce s-au izbândit astâdzi înaintea ochilor noştri, că acmu moartea de veci iaste ucisî de moartea Svenției Sale şi pâcatul ars de focul dumnedzâirei lui, blăstâmul câlcat, înpârâția diavolului răsipitî, diavolii legați, adul deşert, legații scoşi şi slovodzi, gropile deşchise, morții de veci eşiți diân-tunerec în luminî, din moarte în viiați"[353].

---

[352] *Ibidem*, pp. 78-79.

[353] *Ibidem*, p. 83. Vezi, tot ca exemplu, şi „Învățătură prentru închinâciune sventei şi cinstitei cruci", unde se scrie: „Într-aceastî dzi mâritî şi întru toți creştinii proslâvitî, svănta beserecî pune înainte noaî tuturor credinceoşilor lui Hristos, svănta scruce pre care s-au râstignit Domnul nostru Isus Hristos ş-au fâcut spâsenie şi izbâvire a tot rodul omenesc, ca să ne închinâm cu vesele suflete şi cu bucurate inimi". Crucea este aşadar de „mare folos şi pentru mare dobândî sufletelor noastre" mai ales pentru

După Varlaam, moartea lui Iisus Hristos este împlinirea lucrării mântuitoare a omului, ceea ce a constituit chiar scopul final al Întrupării. În sprijinul acestei idei este citată o mărturie a Tradiției bisericești cu bază în Sfânta Evanghelie, conform căreia Iisus Hristos a stat 33 de ceasuri în mormânt, după care a înviat. Acestea reprezintă o sinteză a celor 33 de ani cât El a trăit pe pământ, ambele etape nefiind altceva decât prilejul de a-i salva de la moarte pe cei ce au crezut că Hristos este adevăratul Dumnezeu; El coborî la iad şi scoase „din munci sufletele celor a ce era din veci închişi acolo. Cade-sî a şti ş-acesta, că Domnul Hristos 33 de ani au fost cu trupul pre pâmânt, deu mârturisit, şi căți au credzut mârturiei lui, precea i-au şi spâsit. Aşea într-acela chip şi în iad, în 33 de ceasuri au mârturisit, deci carii au credzut ş-acolo în iad, precea i-au şi scos. Şi aşea, târiea şi puterea adului fu zdrobitî şi răsipitî, iarî sufletele dreptților întrarî în raiu"[354]. Dar, ca adevărat Dumnezeu, moartea nu putea să aibă putere asupra Sa; Învierea lui Hristos este certă nu doar sub perspectiva credinței, ci poate fi şi pe deplin atestată prin numeroasele Sale arătări cu trupul înviat, expuse de Varlaam în special în cazania „La slăvita şi luminata dzi a învierei Domnului nostru Isus Hristos"[355].

---

că ea este „armă împotriva diavolului", simbolul luptei ascetice pe care trebuie să o purtăm împotriva păcatului. Vezi *Ibidem*, pp. 43 ş.u.

[354] *Ibidem*, p. 90.

[355] Vezi *Ibidem*, pp. 91 ş.u.

În concluzie, Cazania de la 1643 atestă şi mărturiseşte cu tărie că Iisus Hristos a fost om şi Dumnezeu adevărat, „milostivul nostru râscunpărâtoriu, lecuitoriul rodului omenesc"[356]. În sprijinul afirmației hristologice centrale, a lui Iisus Hristos ca Mântuitor, autorul foloseşte în special tema teologică a lui „Adam cel nou", care atestă „vicleşugul" dumnezeiesc prin care este îndreptată căderea primului Adam în rai, tot printr-un alt „vicleşug", ispitirea şarpelui: „Cum au întrat diavolul în şerpe deu prilâstit pre Adam, aşea şi Dumnedzău au întrat în trup de om deu prilâstit pre diavolul"[357]. În orice caz, Varlaam a arătat adesea în Cazania sa că împărtăşea credința ortodoxă după care singur Dumnezeu putea izbăvi pe om, ceea ce explică singularitatea calității răscumpărătoare a lui Iisus Hristos, om deplin şi Dumnezeu deplin. „Pentr-aceia să câdea să hie fărî de pâcate acel om ce va plăti lui Dumnedzău pentru oameni; să hie cu destoniciea întoc-ma cu Dumnedzău, ca să hie plata acea mare şi fărî de preț, să hie întocmai şi deplin platî. Că un rob când răneşte pre înpăratul, nice cu mănule, nice cu capul nu poate plâti strâmbătate înpăratului, căci că nu-i deopotrivî. Iar când un-pârat altui înpărat

---

[356] *Ibidem*, p. 111.

[357] *Ibidem*, p. 80. Tot aici se regăsesc şi celelalte „elemente" prezente atât la căderea primului Adam, cât şi la împlinirea mântuirii în cel de-al „doilea Adam": „muare, lemnul, moarte" (Eva - Maica Domnului, pomul cunoştinței binelui şi răului - lemnul Crucii, moartea ca pedeapsă a păcatului - moartea răscumpărătoare, de bună-voie, a lui Hristos). Vezi *Ibidem*, p. 79.

plăteşte, atunce-i deplin plata şi deoprotivî. Însă nu că doarî Hristos în fire dumnedzeiascî au râbdat munci ş-au plătit ca un om deplin. Iarî ca un Dumnedzău deplin, plata lui fu fărî de măsură şi nepreţuită pentru păcatele omeneşti cele fărî de măsură."[358]

V.5. Timpul şi veşnicia

Mitropolitul Varlaam insistă foarte mult în Cazania sa asupra efemerităţii acestei lumi; după el timpul semnifică cadrul temporal în care omul îşi joacă – în acel „război nevăzut", despre care am vorbit într-un capitol anterior – mântuirea sa. Pentru cel drept, timpul se vădeşte încă de acum ca fiind „plin" de veşnicie, căci un om ca acesta ştie să aleagă cele nepieritoare, făcute accesibile lui de Însuşi Dumnezeu; cel ce îşi ţine mintea curată „întâiu vede pre Dumnedzău, decii vede dvorba îngerilor, cunoaşte fapta cea fărî de moarte a sufletului său, dup-acea alege cele netrecute din cele trecâtoare". Desigur, omul este înzestrat de Dumnezeu cu posibilitatea de a diferenţia şi alege veşnicia, fie în comuniune cu Creatorul lui, fie în necomuniune cu El: „Că cum cunoaşte ochiul trupului moartea şi viaţa aceastî trecâtoare, aşea şi mente cunoaşte şi alege carea iaste moartea cea viacinicî şi viiaţa cea nesfărşitî şi ce iaste veselia şi plăngerea cea viacinicî."[359]

---

[358] *Ibidem*, p. 81.
[359] *Ibidem*, p. 161.

Orice încercare de a-şi găsi aspiraţiile sufleteşti în lumea aceasta este o iluzie deşartă, întrucât toate cele supuse timpului sunt sortite distrugerii: „lumea aceasta trece ca o umbrî şi binele ei să stinge ca un fum, iarî scaunul direptului giudeţ să gâtedzî şi dzua ce înfricatî ne aşteaptî, întru care direptul giudeţ va şede la giudeţ şi carţile să vor deşchide şi faptele noastre să ceti înainte a toatî lumea."[360]

Efemeritatea acestei lumi este expusă antitetic şi în parabola săracului Lazăr şi a bogatului milostiv, unde scurta durată temporală a lumii acesteia este despărţită implacabil de veşnicia sortită omului după moartea acestuia. Important este că ceea ce omul face de-a lungul timpului cât trăieşte pe pământ, fie bine, fie rău, determină starea sa în veşnicie. Astfel, pentru Lazăr, care a petrecut în sărăcie şi neajunsuri timpul vieţii sale, veşnicia înseamnă gustarea bunătăţilor dumnezeieşti – „multî goliciune şi multă foame şi sete au râbdat, pentr-ace aicea (în Împărăţia cerurilor, n.n.) iaste înbrâcat şi sâtul şi vesăl, în veci netrecuţi cu îngerii lâcuind". În chip paradoxal, în cazul bogatului nemilostiv situaţia este totalmente contrarie: „Iarî tu, dupî ace viiaţî cu saţiu de tot binele şi dupî ace avuţie multî ce-ai avut în lume, aice ai venit la sărăcie mare..." – i se adresează într-un dialog imaginar autorul Cazaniei. Ceea ce părea a ţine o veşnicie, viaţa omului se vădeşte a trece foarte rapid, iar felul în care omul a trăit în timp îi determină soarta veşnică (tot cu referire la bogat, Varlaam mai scrie: „Eri înbrăcat în

---

[360] *Ibidem*, p. 50.

olofire şi în urşenice, iarî ca astâdzi de nâprasnă agiunsâ-l prins sărăcie netrecutî şi de toate râmase gol şi pustiu"[361].).

În fine, caracterul trecător al tuturor elementelor acestei lumi - ca în mitul antic, în care Chronos îşi devorează copiii, nimeni şi nimic neputând să se sustragă curgerii ireversibile a timpului - reiese şi din cazania din „Dumeneca a doâdzeci şi trei". Dorind să sublinieze că în timpul vieții sale omul e dator să trăiască ca o pregătire pentru existența dincolo de timp, în veşnicie, Varlaam compară timpul cu un uragan ce dizlocă temelia lucrurilor acestei lumi, punându-le într-un vârtej în care omul le are la îndemână doar pentru o clipă, lăsându-le apoi celorlalți: „Cumu-s vănturile cele mari, de gonesc şi râsipâsc nuârii şi umbra lor nu să poate prinde de mân de om, aşea şi lucrurile a tot binele lumiei, bunătatea şi avuția, toate în fugî fug şi trec de la noi, de la unul la altul..."[362]

În fapt, curgerea timpului este echivalentă pentru Varlaam cu apropierea omului din ce în ce mai mult de moarte, mitropolitul moldovean anticipând în mod miraculos reflecțiile heideggeriene despre „ființă-spre-moarte" (*sein-zum-Tode*). Omul este o ființă aflată în pelerinaj în această lume, într-o călătorie temporală ce va fi întreruptă de „stăpânul" ei, ce „iaste moartea, şi-i foarte mănioasî". „Câlătoria noastră în acestî lume iaste foarte sărguitoare, ca o

---

[361] Vezi *Ibidem*, pp. 284-285.
[362] *Ibidem*, p. 287.

apă repede ce curî – scrie Varlaam. Aşea şi noi curâm şi ne apropiem de moarte, şi dzilele noastre trec ca o umbrî de nuâr fărî de plae. Ca corbia pre mare ce o bate vântul spre margine, ca o piatrî din del la vale când să răntunî şi nu să poate opri, aşea merge de tare şi viiaţa noastrî cătrî moarte."[363]

Tot creştinul trebuie, aşadar, să aibă conştiinţa veniri lui Mesia, să trăiască în aşa mod încât să stea „de direapta lui întru dzua înfricatului giudeţ", dobândind „cinstea binelui de veci întru înpârâţia ceriului"[364]. Acest moment reprezintă, din punct de vedere temporal, încetarea existenţei timpului şi instaurarea veşniciei (dacă Dumnezeu a creat lumea în timp, El nu este totuşi supus acţiunii acestuia, ceea ce face ca şi Împărăţia cerului să domine nu timpul, ci veşnicia). Este vorba pur şi simplu de o „graniţă" între timp şi veşnicie, „graniţă" ce va fi trasată de A doua Venire a lui Iisus Hristos – şi tot acum, în funcţie de modul în care au folosit timpul vieţii lor, oamenii vor fi împărţiţi între cei ce merg spre răsplata veşnică sau, dimpotrivă, spre osânda veşnică. Varlaam descrie astfel această zi: „Când va veni fiul omenesc întru slava sa şi toţi svenţii îngeri cu nus, atunce va şede pre scaunul mărirei sale şi va aduna înainte lui toate limbile şi-i va înpârţi prinşi unul delalt, ca un pâstoriu ce-ş înparte oile din capre şi va pune oile de direpta sa, iarî caprele de stânga."[365]

---

[363] *Ibidem*, p. 334.
[364] *Ibidem*, p. 51.
[365] *Ibidem*, p. 21.

Ziua Înfricoşătoarei Judecăţi exprimă „taina credinţei noastre", precum şi nădejdea tuturor creştinilor că ea va avea loc în mod cert. Baza acestei credinţe plină de nădejde o constituie, la fel ca în cazul Primei Veniri, a Întrupării, profeţiile cu conţinut mesianic.

„Întâiu aratî taina credinţei noastre – tâlcuieşte Varlaam pericopa evanghelică din «Dumeneca lâsatului cârnei» –, care-i mai mare şi mai denainte venire la giudeţ a Domnului nostru lui Isus Hristos, ca să-l foarte cu dedins aşteptâm şi foarte să ne temem şi să ne grijim, că fărî de greş va veni, când cu atâte sute de ai mai denainte au prorocit prorocii de venire lui. Care lucru deplin s-au izbândit cuvântul lor, c-au venit pre lume în trup de om. Iară a doa fărî de greş va veni să ne giudece pre noi cu putere şi cu slavî mare..." În continuare sunt luate imagini simbolice ale lui Iisus Hristos în rolul de Judecător din gândirea teologică a lui Ioan Hrisostom („ Ioan Crăstitel"), „de-l grâeaşte ca un miel de giunghet pentru pâcatele noastre şi ca un leu de certare pentru nemulţămirea noastrî şi-i scrie giudeţul Măriei Sale ca o lopatî de vânturat ce alege grâul din pleve, şi ca o săcure ce tae râdăcina lemnului, şi ca un foc ce arde lemnele cele fărî de roadî. Cum şi săngur s-au spus că vor vede fiiul omenesc viind la giudeţ pre nuârii ceriului..."[366].

În fapt, Varlaam vorbeşte despre trei feluri de judecată: prima îi vizează pe „ispravnicii lumiei aceştia", cei care au făcut judecată în numele lui

[366] *Ibidem*, p. 22.

Dumnezeu („că hiece giudeț în locul lui Dumnedzău giudecî"); a doua „iaste când sângur Dumnedzău giudecî aice pre lume ce n-au putut oamenii giudeca, sau că n-au vrut" (sunt date şi exemple din istoria mântuirii: fiii lui Ilie, Sodoma şi Gomora ş.a.); în fine, cea de-a treia „va hi dupî svărşitul aceştii lumi", în ziua când vor avea loc minunile apocaliptice: arătarea semnului Crucii pe cer, deşteptarea morților şi, mai important, A Doua Venire a lui Mesia „pre nuâri", înconjurat de cetele îngereşti. Toate aceste semne apocaliptice vor produce la oameni o reacție emoțională puternică explicabilă prin implicațiile extraordinare pe care le are Judecata finală: stabilirea destinului pentru veşnicie. „Şi vor plânge toți oamenii pre lume - arată autorul Cazaniei. Plânge-vor necredincioşii şi ceea ce l-au râstignit că n-au credzut svânta evanghelie. Plânge-vor şi creştinii ceia ce n-au purtat asupra sa omorăciunea cea de pâcate a sventei cruci, ce s-au chemat numai cu numele creştini. Plânge-vor şi cei buni, că n-au nevoit mai mult pentru binele său acel vecinic", dar în cazul acestora din urmă, tristețea se va transforma repede în bucuria provenită din contemplarea lui Dumnezeu şi împărtăşirea de darurile Sale nepieritoare - „însî plânsul acestora să va întoarce întru bucurie, că va sosi binele şi cinste lor şi mârirea cea netrecutî"[367].

Prin Cruce şi Înviere, Hristos a desființat păcatul şi moartea, recapitulând în sine întreaga

[367] *Ibidem*, p. 24.

creație și nu doar pe om[368]. Biruința finală a întregii umanități asupra răului nu va avea loc însă decât la cea de-a doua venire a Mântuitorului. Dedicând o parte din reflecțiile sale și temei eshatologice, Varlaam, în cazania de la Duminica lăsatului sec de carne, va reuși să facă înțeleasă această dificilă problemă dogmatică ascultătorilor săi și totodată să le strecoare în suflete ideea de măreție a acestui eveniment, dar și teama de pedeapsa Dreptului Judecător, ca răsplată a faptelor fiecăruia[369]. Limbajul utilizat de autor este unul apocaliptic: „Atunci va purcede glasul lui Dumnezeu, în bucinul acel îngeresc care va bucina de va deștepta morții și-i va chema la judecată când se va arăta din ceriu sfânta Cruce. Și vor plânge toți oamenii pe lume... Atunce se va arăta Domnul Iisus Hristos pe nori, nu pe acești nori ce plouă, ce întunecă soarele, ci pe cei de aur în toate felurile de vopsele podobiți și frumoși, cu oști de îngeri nenumărați. Și înaintea lui se vor aduna toate limbile și-i va judeca cum spuse Sfânta Evanghelie"[370].

---

[368] Vezi *Ibidem*, p. 94. Prin învierea Sa din morți, Hristos „cu sine pe noi pe toți ne-a învins moartea de veci și ne-a făcut moșneni împărăției cerurilor" și în același timp cu învierea Sa „a făcut veselie netrecută celor scârbiți, slobozire celor robiți, mângâiere celor ce plâng, ridicare celor căzuți, răscumpărare celor vânduți, lumină celor întunecați, viață celor morți, și ne-a mutat din întuneric în lumină, din moarte în viață, de pe pământ în cer".

[369] Viorel I. Chițu, „Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam", în GB 9-10 (1960), p. 774.

[370] Varlaam, *Cazania*, p. 25.

Judecata universală va fi urmată de restaurarea omului şi a întregului cosmos. Pe de o parte, Varlaam va combate doctrina romano-catolică despre purgatoriu, împărţindu-i pe oamenii în starea finală în două categorii distincte, păcătoşii în iad, iar drepţii în rai[371]; de pe altă parte, atenţia sa este îndreptată în accentuarea stării celor drepţi după învierea morţilor. În cazania din Duminica Paştilor, starea trupurilor celor înviaţi este descrisă asemănător cu cea a trupului lui Iisus Hristos după Înviere: „întâiu se va arăta mărirea trupurilor noastre, că vor fi neputrede şi luminate mai vârtos decât soarele, şi ne vom veseli în veci văzând frumuseţile noastre şi cinstea întru care vom petrece în mijlocul îngerilor şi vom auzi cântarea lor cea dulce şi frumoasă"[372].

V.6. Cosmosul

Aşa după cum am văzut într-un capitol anterior, după Varlaam teza monistă susţinută de creştinism implică în mod necesar şi ideea unui Dumnezeu deopotrivă absolut şi personal, Creator al întregii creaţii. „Pentruacea iaşte şi Dumnezeu a toate faptele tvoreţ şi făcătoriu a toată lumea", citim în Cazanie, precum şi aceea că „toate faptele ceale bune

---

[371] *Ibidem*, pp. 285-286.

[372] *Ibidem*, p. 95.

au începătură de la Dumnezeu, că acela iaşte singur lumina adevărată"[373].

Potrivit referatului biblic al creaţiei, lumea întreagă reflectă atributele divine, cum ar fi înţelepciunea şi bunătatea infinită a lui Dumnezeu, şi din această cauză Varlaam îndeamnă: „iubeşte Domnul Dumnezeul tău din toată inima ta şi cu toată puterea ta"[374]. Drept cauză a acestei cinstiri se mai adaugă şi un alt aspect, acela că Dumnezeu nu este numai Creatorul lumii, ci şi proniatorul ei, cel care are neîncetat grijă de opera sa şi o susţine: „Că cu voia lui Dumnezeu toate se fac şi toate să pot, iar fără voia lui toată truda noastră iaşte în deşert."[375]

Dogma păcatului strămoşesc, întâlnită în opera mitropolitului moldovean, explică de ce acesta are în general o viziune pesimistă asupra lumii. Regăsim la el teza că fericirea nu aparţine acestei lumi, că ea este o „vale a plângerii", că un creştin adevărat trebuie să se „rupă" de cele ce ţin de lumea aceasta şi să strângă „comori în cer, acolo unde viermii şi rugina nu pot distruge nimic"[376]. Reluând ideea omului aflat în peregrinare, Varlaam scrie cititorului şi îi atrage atenţia de pericolul acestei lumi: „călătoreşti în ceastî lume ca pentr-un codru întunecat, plin de furi şi de tălhari şi de fieri rele şi cumplite, plin de draci şi de

---

[373] Vezi Varlaam, *Opere*, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie M. Neagu, Chişinău, 1991, p. 98.
[374] *Ibidem*, p. 491.
[375] *Ibidem*, p. 171.
[376] *Ibidem*, p. 491.

diavoli şi de zmei zburâtori şi de alte duhuri rrele... Călătoreşti în ceastî lume cum ai înota pre o mare cu valuri şi cu vânturi rele, unde sământ în toate dzile furtuni de scârbe. De o parte bat valurile boalelor şi a neputinţelor, de altî parte valurile năpâştilor şi a rătăcirilor, de altă parte valurile nevoilor ş-a greutăţilor celor mai mari. Că cumu-i în mare de înghit peştii cei mari pre cei mici, aşea şi într-aceastî lume cei puternici pre cei neputernici. De toate parţile eşti în frică şi în groazî, cât nu ştii până a doua dzi: hi-veri viu? Pentr-acea te rog să cunoşti călâtoria ta, unde te duci, că deca veri cunoaşte, ştiu că te veri teme şi te veri folosi."[377]

Exprimând în fapt conceptul antic *panţha rei*, Varlaam proclamă deopotrivă efemeritatea acestei lumi, ca şi necesitatea omului de a se folosi de existenţa terestră ca o pregătire pentru atingerea scopului suprem, dobândirea fericirii în lumea de dincolo de mormânt: „Şi această lume toată iaşte ca o umbră ce să arată numai omului şi iarâşi îndată piare. Iar aceale de sus toate sunt netrecute şi neschimbătoare şi toate dulci şi veasele bine ca acela carele nice ochi de om l-au văzut, nice cu urechile au audzit, nice cu inima au gândit. Că nu-i mai mare bine şi mai scump decât binele ceresc."[378]

Rezumând cele afirmate mai sus, putem trage concluzia că, în concepţia lui Varlaam, Dumnezeu „este adevărul şi calea fericirii, că prin intermediul

---

[377] Idem, *Cazania*, pp. 334-335.
[378] Idem, *Opere*, p. 11.

grației divine omul e capabil să treacă dincolo de prăpastia deschisă între exigențele normelor ideale şi realitatea propriei naturi; acțiunea puterii supranaturale constituie izvorul, substratul şi semnificația vieții morale"[379].

În repetate rânduri Varlaam a arătat că lumea este creație a lui Dumnezeu, că El a adus-o la existență din nimic şi, mai mult decât atât, o susține în continuare spre a fi cadrul în care omul îşi poate împlini scopul pentru care a fost creat, dobândirea asemănării cu Dumnezeu. În fapt, pentru autorul Cazaniei, crearea omului este indisolubil legată de crearea cosmosului întreg, şi tot aşa, restaurarea omului căzut în păcat în Iisus Hristos implică şi restaurarea creației. Făcând o paralelă între lucrarea de facere a omului şi a lumii în şase zile, urmată de „odihna" lui Dumnezeu în ziua a şaptea, şi activitatea mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, urmată de „odihna" sălăşluirii în lumea celor drepți, Varlaam scrie: „Dintru tăiu au fâcut Dumnedzău ceriul şi pâmântul şi omul şi toate căte-s vâdzute şi nevâdzute, carile sământ putrede şi trecâtoare. Iarî acestea lucruri, carile au fâcut Domnul Hristos al doile rând cu trupul sâu pre lume, sământ neputrede şi netrecute. ...Pentr-acea nu ne mirăm atăta de frămsețea ceriului ş-a pământului ce-au făcut Dumnedzău dintăiu, cum ne mirăm astâdzi de lucrurile cele noaî ce-au făcut acmu. Şi cum au fâcut Dumnedzău atunce toate lucrurile lumiei în 6 dzile şi în a şeptea dzi, sânbâtî, au odihnit

[379] A. Draguțan, op. cit., pp. 31-32.

de toate lucrurile sale, aşea şi Domnul Hristos în al şesele veci înnoi pre om cu crucea şi cu moarte sa, şi în a şeptea dzi, adecî într-aceastî sănbâtî de astâdzi, odihni de toate lucrurile sale"[380].

În aceeaşi cazanie la „Sămbâta ce mare" se află şi mai multe tânguiri ale Maicii Domnului care, aşa cum am mai spus, amintesc de bocetele femeilor romînce de la înmormântare. De reţinut aici este ideea transmisă într-una dintre aceste tânguiri: Iisus Hristos, ca Dumnezeu adevărat, moare pe Cruce, iar creaţia nu rămâne insensibilă, ci reverberează pe deplin la patimile Creatorului ei. Cu alte cuvinte, răstignirea devine un act tragic pentru creaţia văzută şi nevăzută, de unde şi ruga Mariei: „O, ceriu şi pemente, plăngeţi cu meme pentru moarte cea cu obidî a fiiului mieu! ... O, pemete şi tu soare, întrestaţi-vă şi vî spâmăntaţi de minunatî minune, că tvoreţul vostru dzace mort şi ziditoriul nostru în groapî să îngroapâ! O, ceriu, deschide-ţi porţile tale, şi voi îngeri, plecaţi-vî ochii voştri şi căotaţi de vedeţi pre tvoreţul şi înpâratul vostru pre pâmânt, în mijloc de rod păcătos, lâsat şi pârâsit în ocarî mare şi fârî de milî ucis şi omorât!" În continuare sunt denunţaţi cei care l-au ucis pe Fiul Omului, nerecunoscându-L pe Mesia: înaintea „vicleşugului Jidovilor" şi vrăjmaşiei „fârâ-de-omenia" lor, Fecioara subliniază ignoranţa şi insensibilitatea acestora, care nu au vrut să recunoască ceea ce cosmosul întreg a recunoscut, că Hristos era

[380] Varlaam, *Cazania*, pp. 82-83.

Mesia mult-aşteptat: „soarele şi luna întunecarî, şi voi nu înțeleaset că iaste Dumnedzău"[381].

Cosmosul nu poate fi privit aşadar înțeles decât prin prisma relației cu Creatorul său. Această idee este comună gândirii mitropolitului Varlaam atunci când le transmite învățătura conform căreia toate bunătățile acestei lumi fără Hristos nu valorează cu nimic[382]. Piedica în calea unei raportări corecte la valorile acestei lumi este păcatul, iar în prealabil autorul Cazaniei oferise exemple pentru modul în care viețuieşte cel drept în lume, în opoziție cu modul în care viețuieşte cel păcătos. Într-o punere față în față, antagonică, a acestor două moduri, se scrie: „...întru toate bunătățile căte-s noaî date de la Dumnedzău şi într-ănse ca neşte fii ascultoi Domnului sâu să înblâm şi cu nuse credința noastrî să înfrămşem, pentru care lucru să ne cheme slugi aceluia Dumnedzău... Şi aceluia om nemicî râutatea nu-i poate strica, nice un lucru nu-l poate scrăbi... Pace şi linişte şi tot binele bine omului aceluia pre aceastî lume, iarî în veacul ce va hi cu cinste şi cu mărire-l încununâ..."; cu totul alta este starea celui păcătos în această lume: „becesnic şi vai de creştinul acela ce pentur pâcat s-au despărțit Dumnedzău diâns", soarta sa fiind pecetluită şi pentru lumea

---

[381] *Ibidem*, pp. 86-87.

[382] *Ibidem*, p. 146: „bunătatea a toatî lumea fârî de Domnul Hristos iaste sărâcie şi nesasinşî şi râutatea netrecută".

viitoare – „acela iasta sâc ca un lemn uscat gata de arderea în focul nestinsu"[383].

În opinia lui Varlaam, lumea are, aşadar, rolul de a fi cadru în care omul îşi găseşte sau îşi pierde mântuirea. Acesta a fost scopul zidirii ei de către Dumnezeu încă de la început, şi nu întâmplător în mijlocul ei fu aşezat Adam; totuşi, dacă iniţial lumea a constituit pentru om un paradis, neascultarea protopărinţilor noştrii a însemnat apariţia păcatului în lume, precum şi accentuarea efectelor sale negative de-a lungul generaţiilor viitoare. „Dup-aceia, când vru acel Dumnedzău mare şi straşnic să să arate pre lume şi cu oamenii să petrecî, ca să-i scoaţî din robiia vrăjmaşului ce vecinicî" – subliniază Varlaam rolul mântuitor al Întrupării lui Dumnezeu în istorie.

Venirea Fiului lui Dumnezeu în lume la „plinirea vremii" semnifică împlinirea făgăduinţei mesianice a Vechiului Testament. Ea deschide calea salvării oamenilor – şi astfel a lumii întregi – din robia păcatului. În acest sens Hristos a şi ales Apostolii Săi – nu dintre cei bogaţi şi înţelepţi, ci dintre cei săraci şi simplii –, pentru ca mântuirea celorlalţi să nu fie privită ca fiind meritul lor, ci rezultatul voiei divine[384]. „Căci cî puterea şi înţelepciunea apostolilor nu iaste lumeascî sau pementeascî, ce iaste de sus din ceriu, cu care ca cu un nevad şi ca cu un mreje, vănarî toată lume lui Hristos şi scoasârî mulţime de suflete dintr-

[383] *Ibidem*, pp. 144-145.
[384] *Ibidem*, pp. 154-155.

adăncul întunericului"[385], accentuează Varlaam, dedicând apoi şi mai multă atenţie acestei teme a lumii ca arenă în care se joacă soarta omului. Ne rezumăm însă aici la a accentua şi noi elementele constitutive: Apostolii ca pescari sau „vănători de oameni", care-şi întind „nevodul evangheliei" în „aceastî lume cu adevârat să închipuiaşte mârei, că mare pururi iaste cu fricî şi cu trudă, fârî pace şi fârî credinţî". De unde şi atenţionarea autorului la primejdia de a ne pierde sufletul din cauza ispitelor pe care le prezintă lumea, făcându-se unealta prin care diavolul încearcă să ne împiedice să accedem în Împărăţia cerurilor. „Deci să cade a tot omul creştin să ştie că înoatî mare aceştii vieţi şi pretinsă trece la liniştea ce lăudatî, care şi îngerii o pohtesc. Ce încî pănî iaste în lume are frică şi nevoi şi primejdi mari ca şi pre mare. Iarî deci trece luciul mărei aceştia, atunci să izvâveşte de toatî usteninţa şi de toatî frica"[386].

Păstor al credincioşilor săi, mitropolitul Varlaam al Moldovei a fost preocupat, aşadar, să le insufle cititorilor Cazaniei sale dragoste şi preţuire nu pentru valorile lumii acesteia, cât mai ales pentru valorile nepieritoare ale Împărăţiei cerurilor. Creştinii trebuie să se silească a-şi ţine mintea şi a lucra să dobândească aceste valori nepieritoare, aşa după cum spusese şi Pavel: „Că cine-s pune nedejdea toatî numai în viiaţa aceştii lumi, aice pre pâmânt numai ce strânge, aice pre pâmântu-i iaste şi inima şi gândul şi

[385] *Ibidem*, p. 156.
[386] *Ibidem*, p. 158.

toatî nedejde şi avuțiia. Carè lucru iaste amăgitoriu, că de nu o furî furii sau de nu rugineşte şi de nu putredeşte, totuş vine moarte şi râmăine altora. Iarî acela ce-ş pune nedejdea pre viața ce de sus, cum dzice apostol Pavel: «viiața noastră iaste în ceriu», acela-ş mutî avuția în ceriu, fâcând agiutoriu şi milostenie câdzuților, neputernicilor, săracilor, beserecilor, şi înpârțin-du-şi agonisita întru numele lui Dumnedzău face visteriu în ceriu, unde nice furii o furî, nice putregiune o putredeşte, nice moarte vine."[387]

Această idee se regăseşte şi în cazania la „Dumineca a treia după Paşti", unde limbajul autorului este plin de laudă pentru valorile lumii ce va să vină şi plin de imagini negative pentru ceea ce înseamnă lumea de acum. Astfel, Varlaam atrage atenția că noi „lâsăm darurile acele mari ce neu dâruit Dumnedzău, carile sămt neîncetat şi netrecute şi cercâm a lumiei, carile astâdzi sămt, măine nu sămt. Lâsâm cinste, mărire ce dumnedzăiascî, veselia, bucuria, viiața ce neputredî, şi cercâm cele putrede şi trecătoare a ceştii lumi că toate câte sămt în castî lume nemicî altî nu iaste fârî numai trudî şi scrabă şi usteniânță şi lacrămi şi suspini şi pohte scărnave de spurcî trupul şi sufletul, carile macar şi îndulcesc în puținî vreme, iarî în veci amârâsc. Şi aceastî lume toatî iaste ca o umbrî ce să aratî numai omului şi iarâşi îndatî piare. Iarî acele de sus toate sămt netrecute şi neschimbate şi toate dulci şi vesele, bine ca acela

[387] *Ibidem*, p. 29.

carele nice ochi de om l-au vâdzut, nice cu urechile au audzit, nice cu inima au gândit"[388]. În continuare ne este expus şi scopul pe care îl are această lume pentru om - acela de a fi mediul în care noi lucrăm spre mântuirea sau spre osânda noastră. Plin de grijă părintească, Varlaam ne spune: „pânî avem vreme, fraţii mei şi iubiţii miei creştini, pânî simtem într-aceastî lume, pânî nu ne apucî moartea, să ne grijim, să nevoim, să îngâduim lui Dumnedzău, să facem bine după cătu ni-i puterea, că de vom vre fără de multe cuvente ştim toţi face bine. Deci binele ce-l ştim acela să-l şi facem, ca să ne izbăvim de muncile de veci şi înpârâţia ceriului să dobândim..."[389].

După cum am văzut, poziţia autorului Cazaniei faţă de lume este bivalentă[390]: pe de o parte,

---

[388] *Ibidem*, pp. 106-107.

[389] *Ibidem*, p. 107.

[390] Varlaam crede că lumea aceasta este locul în care Dumnezeu şi diavolul îşi dispută sufletul omului. Alegerea pe care acesta o face îi determină destinul nu doar aici, ci şi pe lumea cealaltă. Îndemnul pe care Varlaam îl adresează omului este acela de a respinge răul şi a alege binele - şi astfel să se facă „supus" nu Împărăţiei diavolului ci Împărăţiei lui Dumnezeu. Vezi *Ibidem*, p. 189: „Socoteşte, o, oame creştine, a cui voe şi cui urmedzi, aceluia veri hi dupî moarte şi întru înpârăţiia lui veri lâcui în veci. Că doaî înpârâţii sămt într-aceastî lume: o înpârăţie a râutâţilor şi a pâcatelor, altî înpârăţie a bunătăţilor şi a direptăţii. Acestea pururi şi totdeauna sămt cu vrajbî unul altui, rrăul binelui şi binele râului. Deci întru înpărăţia râutâţilor înpârăţeşte diavolul, iarî întru înpărăţia bunătăilor înpârăţeşte Hristos. Pentr-acea, fugiţi de scâpaţi şi eşiţi diân-pârăţia întunerecului şi alergaţi la

el o vede ca fiind creația lui Dumnezeu, dovada măreției şi purtării Sale minunate de grijă; pe de altă parte, din cauza prezenței păcatului, el are în general față de valorile terestre o atitudine negativă, de respingere, opunându-le acestora valorile nepieritoare ale Împărăției viitoare, ce va fi instaurată imediat după a Doua Venire a lui Mesia. Prima perspectivă reiese cu claritate la citirea unor rânduri ca cele ce urmează, în care cititorul simte că, în opinia lui Varlaam, Duhul Sfânt însufleţeşte pe om şi întreaga creație: „Cumu-i apa ce de ploae ce să pogoarî din nuâri pre pâmânt, în multe chipuri lucredzî, pre căânpi şi pre codri, în flori şi în pometi, de le creşte şi le înfrămşadzî, albeşte şi le ruşeşte, gâlbeneşte şi mohorâțeşte, unele verdzi, altele albastre, săvai că iaste apa numai într-un feliu, iar în multe feliuri lucriadză, îndulceşte şi amăreşte, aşea şi duhul svânt în multe chipuri lucreadză. Ca apa spală şi curățeşte, creşte şi întăreşte întru înțeşegere dumnedzăiascî, îngrămşadză şi podobeşte şi nepărâsit izvoraşte, şi setea sufletului potoleşte şi răcoreşte."[391]

A doua atitudine a fost în mai multe rânduri exemplificată în această lucrare, de aceea ne rezumăm a reda câteva din descrierile pe care autorul Cazaniei tipărită în 1643 le consacră Împărăției eshatologice. Mai întâi, în învățăturile la „Evanghelia din Matei în doâdzeci şi cinci de capete", analiza „pentru plată

---

lumina înpârăției lui Hristos, ca cu nusul în veci să înpârățiți şi acolo să-l proslăviți..."

[391] *Ibidem*, p. 113.

drepților și pentru munca păcătoșilor" îl duce pe Varlaam și la prezentarea a ceea ce înseamnă expresia biblică „sânul lui Avraam". „Poala lui Avraam - se arată - însâmneadzî mângâiarea și odihna și dulceața drepților și viața și veselia ce veacinicî", comuniunea cu Sfânta Treime, căci Cele Trei Persoane dumnezeiești sunt „trei porți" prin care „vor întra toți svenții la înpârăția ceriului și vor odihni cu Avraam și cu alți patriiarș".

Refacerea chipului acestei lumi în urma Judecății finale, instaurarea unor noi cadre spațiale pentru om în Împărăția cerurile reclamă o nouă condiție ontologică și a ființei umane. Aceasta a și fost anticipată de transformarea avută pe Muntele Tabor de Iisus Hristos în prezența a doi Apostoli ai Lui, când transfigurarea trupului Său („Schimbarea la Față") a fost dovada stării eshatologice la care au fost chemați oamenii chiar de la creație. Extraordinara cazanie a lui Varlaam la „Dumineca Paștilor" conține câteva pagini memorabile ce ilustrează condiția umană eshatologică, perfect compatibilă cu starea restaurată și transfigurată a cosmosului întreg, scăldat de energiile divine necreate și susținând pentru îngeri și oameni toate darurile dumnezeiești, provenind din contemplarea lui Dumnezeu-Creatorul a toate. Punctul de plecare al acestei expuneri îl constituie cuvintele Apostolului Pavel „de dzice că viiața noastrî iaste ascunsî cu Hristos întru Dumnedzău". „Deci, când va veni Hristos la giudeț și să va arâta întru slava sa - precizează mitropolitul Varlaam -, atunce și

viiața noastrî să va arâta întru slava lui. Întăiu să va arâta mârirea trupurilor noastre, că vor hi neputrede şi luminate mai vărtos decăt soarele, şi ne vom veseli în veci vâdzănd frămseţele noastre şi cinste întru care vom petrece în mijlocul îngerilor, şi vom audzi căntarea lor ce dulce şi frumoasî. Dup-acea vom vedea iarăşi binele şi dulceaţa vieţei ceii de veci, şi faţa ce luminatî a tvoreţului nostru, care o doresc şi îngerii să o vadzî, şi iarâşi scaunul lui Dumnedzău cu mare cuviinţî aşternut şi de luminî frumoasî şi neatinsî încungiurat, întru care luminî sămt visterele a toatî bucuria. Şi precela scaun vom prâvi pre Dumnedzău întru mârire şi întru slavî mare. Şi decolo vor izvorâ noaî izvoarele tuturor bunâtâţilor. Atunce sufletele şi inimile direpţilor să vor înplea de bucurie şi de dulcaţa liubovului lui Dumnedzău, şi să vor sătura de hranî neputredî şi vor hi veseli de beţia băuturei ceii dumnedzăieşti, dintru carea să vor înple de înţelepciune şi de ştiinţa tainilor celor dumnedzâieşti neştiute. Dup-ace vor vedea locurile cele minunate şi curţile cele luminate a înpâratului ceresc, unde iaste tot veselie şi bucurie şi căntâri neîncetate. Acolo iaste viiaţî fârî de moarte şi cununi gâtate celora ce biruesc pohtele şi pâcatele, şi celora ce să trudesc pentru Dumnedzău. Sămt paturi de odihnă vecnicî cu luminî aşternute. Acolo nu sămt suspini, nice lacrâmi, că va şterge Dumnedzău toate lacrâmile dintr-ochii lor şi-i va înple de blagoslovenie şi de veselie, şi de tot bişigul. Şi acolo-i va înpârâţi prinşii în

veci să înpârâțascî înaintea fației sale şi cununi ca acela va pune în capetele lor."[392]

Instaurarea acestui nou regim eshatologic va coincide cu împlinirea scopului pentru care protopărinții au fost aşezați în grădina paradisului, dobândirea „asemănării" cu Dumnezeu. Abia acum El va fi slăvit ca şi Creator absolut a toate, a lumii văzute şi nevăzute, care tânjise spre contemplarea Sa: „Iarî înpârâția ceriului însămnedzî prâvire feței ceii

---

[392] *Ibidem*, pp. 94-95. În învățătura la „Dumeneca Tomei", Varlaam se preocupă asupra modului în care Iisus Hristos, după Înviere şi înainte de Înălțare, a putut să intre cu trupul prin uşile încuiate la ucenicii Săi. În primul rând, el scrie că prin Învierea din morți „trupul Măriei Sale au stătut neputred şi slâvit, nu l-au ținut nica zidiu, nice uşi încuiate. Că, decia nu era trup lumâsc, nice pementesc, ce era dintr-altî lume cerescî şi dumnedeiascî". În al doilea rând – şi acest aspect este demn de reținut pentru înțelegerea corectă a condiției umane în Eshaton –, starea transfigurată a trupului lui Iisus Hristos nu este singulară, ci ea va fi comună tuturor celor drepți după Învierea finală. Apelând la un alt citat paulin, precum şi la o sugestivă comparație cu elemente din lumea agricolă, Varlaam sugerează în mod clar acest fapt: „că dupî moarte iaste *altî viață, altî lume neştiutî* (s.n.)... că de iaste să hie şi trupurile noastre, cum dzice Pavel apostol, că să samănî în pământ ca un grâunț de grău carele, deca putredeşte, primăvara cu puterea lui Dumnedzău răsare şi înfloreşte, după înviere din morți mai frumos decât toate florile câmpilor, darî cu cât mai vrâtos trupul Domnului nostru lui Iisus Hristos". Lucru şi mai important, restabilirea trupurilor omeneşti în starea paradisiacă nu înseamnă defel recreearea lor, ele rămân cele ce au fost, dar primesc „alt chip", şi tot trupul Mântuitorului ne atestă acest lucru – fiind luminat şi depăşind condițiile terestre actuale, el totuşi „nu-i altul, ce-i acela carele au fost răstignit pre cruce". Vezi *Ibidem*, p. 96.

luminate a lui Dumnedzău, tvoreţului sâu, că vor prâvi şi-l vor vede faţî câtrî faţî, şi să vor îndulci de frâmseţea lui şi de slava mâriei lui, care doresc şi îngerii să o vadzî. Că nu iaste mai mare bucurie şi veselie decât aceasta, cărora vor vede faţa Domnului sâu celuia ce i-au fâcut." De acum înainte toate lipsurile şi precarităţile lumii pământeşti vor fi depăşite, împlinirea tuturor dorinţelor şi aspiraţiilor de bunăstare şi comuniune cu Dumnezeu şi cu semenii: „Înpărăţie să chiamî că acolo căţi vor dobândi parte, nime de nemicî nu va hi lipsit, ce vor hi toţi înpâraţi, toţi într-avuţie nenumăratî şi în slavî nemâsuratî, toţi în cinste şi mărire mare. Nu va râvni unul altuia. Că cum nu iaste în soare o parte mai luminatî şi alta mai întunecatî, ce luminedză preste tot într-un chip, aşea şi înpărăţiia acea de sus preste tot într-un chip va lumina cu frămseţea şi cu mărirea şi cu podoaba"[393].

Cu alt prilej, la cazania din „Dumineca întâi, a tuturor sfinţilor"; Varlaam pune la dispoziţie cititorilor săi exemplul mucenicilor ca mijloc prin care lumea aceasta se poate face pregătire pentru Împărăţia viitoare. Mucenicii, vărsând „singe svânt şi destoinic înpărăţiei ceriului", primesc „cununa" de la Hristos, Care îi şi invită să intre în Împărăţia Sa ca locaş al bucuriei veşnice: „Întraţi întru bucuria Domnului vostru, întraţi întru binele cel de veci, înpărâţia ceriului". Pentru ca şi ceilalţi creştini să fie primiţi aici nu este însă absolut necesară vărsarea

[393] *Ibidem*, p. 170.

sângelui; exemplul mucenicilor poate fi urmat prin practicarea ascezei şi, mai ales, detaşarea de valorile acestei lumi. Varlaam îndeamnă aşadar: „Pentr-ace şi tu, o, oame, de ți-i voia să te asemeni măcenicilor, fî aşea: urătu-ş-au aceia viața sa, ureşte şi tu veselia lumiei", că „de veri pârăsi pohtele trupului, pre lesne veri lua şi înpărăția ceriului".[394]

„Cu astfel de îndemnuri şi învățături, mitropolitul Varlaam a căutat să insufle în conştiința ascultătorilor săi iubirea față de Dumnezeu şi față de om, arătând binefacerile primite de către acesta şi responsabilitatea şi menirea pe care o are în mijlocul lumii, creată, proniată şi mântuită obiectiv şi real de Dumnezeu Unul întreit în persoană."[395] Sau, după cum spunea mitropolitul Nicolae Colan, cuprinsul învățăturilor Cazaniei lui Varlaam „te învață, te inițiază în adevărurile creştineşti mântuitoare, te însufleţeşte şi îți cucereşte voința pentru o viețuire pe măsura acelor învățături"[396]. Privită ca o carte de îndreptar folositor pentru viață, Cazania de la 1643 nu-şi pierde însă nici o clipă valoarea culturală, exprimând în cel mai înalt grad învățăturile despre Dumnezeu, om şi creație.

---

[394] *Ibidem*, pp. 151-152.
[395] Visarion Răşinăreanul, *op. cit.*, p. 150.
[396] Cf. Fl. Mureşan, *op. cit.*, p. XIII.

VI. CONCLUZII: VARLAAM - FILOSOF CREŞTIN?

Lucrarea de faţă şi-a propus să trateze un capitol mai puţin cunoscut din istoria filosofiei româneşti, ţinând de „Evul Mediu" târziu (secolul al XVII-lea) şi premergând prefacerile ce vor surveni Revoluţiei franceze şi instaurării Iluminismului în vestul Europei care, deşi cu întârziere, vor produce schimbări majore şi în mentalul metafizic al Răsăritului Europei. Autorul asupra căruia ne-am oprit este mitropolitul Varlaam al Moldovei, iar opera sa principală este reprezentată de Cazania publicată la Iaşi, în anul 1643, chiar în tiparniţa înfiinţată de el, cu sprijinul domnitorului de care se leagă mai toate realizările culturale ale ierarhului român, domnitorul Vasile Lupu.

Pentru o mai bună înţelegere a aspectelor legate de autorul amintit şi opera sa, în prima parte am socotit importantă expunerea, chiar succintă, a contextului socio-istoric şi bisericesc din prima jumătate a secolului al XVII-lea. Din punct de vedere politic, sunt de amintit, în Apus, profundele schimbări ce au caracterizat trecerea spre Epoca Modernă: chiar dacă marea masă a populaţiei este preponderent rurală, totuşi acum se înregistrează şi primii paşi ai „revoluţiei industriale". Apoi, dacă în prima jumătate

a secolului avem de-a face cu o hegemonie spaniolă, treptat ea va pierde teren în fața unei alte puteri, cea franceză. Demnă de amintit este şi creşterea puterii absolutismului monarhic (vezi exemplul lui Ludovic al XVI-lea în Franța), fapt care se va regăsi şi în Țările Române, legat de nume ca cele ale lui Matei Basarab, Vasile Lupu sau Mihnea al III-lea. În cultură, secolul al XVII-lea este epoca barocului, reflectat atât în arhitectură, cât şi în pictură, secondat, pe plan religios, de acțiunea Contrareformei (în special prin acțiunea iezuiților).

În Țările Române situația politică este destul de dificilă, de nenumărate ori acestea constituind obiectul disputelor marilor puteri ale vremii. Esențială era mai ales relația cu Imperiul otoman, care şi-a mărit presiunea nu doar asupra Țării Româneşti şi a Moldovei, ci şi a Transilvaniei; totuşi, prin plata dărilor către Înalta Poartă, diverşi domni români au reuşit să-şi păstreze un regim de semi-autonomie şi stabilitate (la care a contribuit şi înfrânarea ambițiilor marii boierimi) propice dezvoltării cultural-religioase. Acesta a fost şi cazul lui Vasile Lupu (1634-1654), în timpul căruia Moldova cunoaşte o deosebită înflorire culturală.

Principalul colaborator al acestui domn, în sfera cultural-religioasă, a fost mitropolitul Varlaam al Moldovei (1632-1654), dintre faptele demne de reținut fiind: ctitorirea mânăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iaşi, înființarea unei şcoli pe lângă aceasta, convocarea unui sinod în 1642 la Iaşi ce a aprobat, cu mici

schimbări, Mărturisirea de credință a lui Petru Movilă, sau înființarea unei tipografii în care au fost tipărite cinci cărți în limba română. Dintre acestea o importanță deosebită prezintă Cazania, prima carte românească tipărită în Moldova, în anul 1643.

Spre deosebire de celelalte lucrări de acest gen publicate în limba română, Cazania lui Varlaam are un conținut pur ortodox, una dintre dorințele autorului fiind chiar aceea de a oferi românilor de pretutindeni un instrument prin care să fie combătute acțiunile prozelitiste calvine. Un alt aspect ce trebuie evidențiat este acela că, deşi Cazania mitropolitului Varlaam nu este o lucrare originală (se cunosc câteva surse utilizate, cum ar fi „Comoara" lui Damaschin Studitul sau alte cazanii slavone ce au circulat în manuscris), totuşi acest fapt nu împietează asupra valorii sale: pe de o parte, pentru a face mai uşor accesibile învățăturile cuprinse, în ea se găsesc şi realități specifice Moldovei acelui timp, pe de altă parte, indiferent care ar fi sursele exacte folosite, ele au fost clar adaptate necesităților sufleteşti şi trupeşti ale cititorilor români din secolul al XVII-lea, urmărind în mod consecvent creşterea nivelului moral şi de cunoaştere.

1) Dintre preocupările etice ale lui Varlaam în Cazania sa, un loc preponderent îl ocupă conştientizarea credincioşilor asupra efectului negativ pe care îl are păcatul în viața oamenilor. Geneza păcatului ține de lumea nevăzută, a îngerilor căzuți din mândrie, şi de aici a intrat în lumea văzută prin neascultarea lui

Adam. Este o stare generală, caracteristică pentru toți urmașii acestuia. Un exemplu de păcat îl reprezintă, în opinia lui Varlaam, idolatrizarea unor elemente ale creației (oameni, obiecte) în locul lui Dumnezeu (totuşi, Varlaam nu consideră cinstirea icoanelor ca fiind idolatrie). Apoi, păcatul are efecte nefaste asupra omului, atât la nivel sufletesc, cât şi trupesc. În acelaşi timp, chiar dacă au o cauză rea, bolile sunt lăsate omului şi cu un scop pedagogic, pentru a conştientiza necesitatea salvării care poate veni numai de la Dumnezeu - Întruparea a întrerupt supremația păcatului şi a morții asupra destinului uman.

2) Viziunea lui Varlaam despre om nu este aşadar exclusiv negativă; el vorbeşte de un „război nevăzut" în om pentru a alege partea binelui sau a răului, dar, tot aşa cum dracii încearcă să-l determine să păcătuiască, tot aşa omul are ca sprijin temeinic îngerii cei buni şi harul divin. Un rol important în Cazanie îl ocupă expunerea virtuților şi a mijloacelor ascetice pe care Hristos le-a pus la dispoziție credincioşilor în Biserică. Pe scrut, omul primeşte harul prin Tainele Bisericii (vezi mai ales Botezul şi Euharistia), urmând apoi să-l facă vizibil prin practicarea virtuților teologice (credință, nădejde, dragoste) şi, foarte important, prin fapte bune. Varlaam se opune vehement, în Cazanie ca şi în alte lucrări ale sale, opiniei calvine conform căreia mântuirea se obține numai prin credință (*sola fide*). Amintind şi de alte mijloace mântuitoare - pocăința, lacrimile, spovedania, paternitatea duhovnicească etc.

–, mitropolitul moldovean îşi îndeamnă neîncetat cititorii să asculte de poruncile lui Dumnezeu şi să-şi iubească semenii, fugind de ispitele trupeşti şi alegând cele ale sufletului, pentru ca astfel să-şi clădească „comoară în cer" şi nu una trecătoare în această lume. Neîncetat, omul trebuie să se roage, aşadar, pentru iertarea păcatelor şi primirea milei dumnezeieşti.

3) Că pentru Varlaam lupta duhovnicească pentru salvarea sufletului omenesc nu constituie un ideal irealizabil transpare din multe pagini pe care el le dedică în Cazania sa Sfinţilor. Maica Domnului, îngerii, dreptii Vechiului Testament sau Sfinţii Apostoli sunt pentru el dovada vie că mântuirea stă la îndemâna omului, şi mai ales că acesta nu este singur, fără sprijin, atunci când tinde spre dobândirea ei. (De asemenea, poate că în acest fel, prin apelul la exemplul sfinţilor, autorul dorea să nu rămână cu discursul său filosofico-religios doar la un nivel pur teoretic, abstract.) Cinstirea sfinţilor nu înseamnă însă, ca în cultul păgân al eroilor, a „idolatriza" anumiţi oameni înzestraţi cu calităţi excepţionale; dimpotrivă, Varlaam subliniază că prin sfinţi noi cinstim de fapt pe Hristos, care îşi făcuse din ei „templul Duhului Sfânt", luând „chip" în ei (cf. Gal. 3,14). În fine, chiar dacă mucenicii, cei care au ales să dea mărturie despre Iisus Hristos ca Mesia prin însăşi moartea lor martirică, ocupă un loc deosebit în cinstirea sfinţilor, Varlaam cere ca „urmarea" acestora să nu meargă până la sacrificiul de sine: credincioşii trebuie însă să

fie conştienţi că dacă au existat creştini ce au mărturisit această calitate chiar cu preţul vieţii, atunci şi ei sunt datori să o facă prin a mărturisi că sunt creştini adevăraţi prin practicarea virtuţilor.

4) Că marele şi vrednic de pomenire mitropolit moldovean Varlaam a încercat să ofere învăţături cât mai apropiate de sufletul celor cărora le erau adresate reiese şi din apelul acestuia la realităţile sociale ale timpului său. O astfel de realitate, crudă, era problema iobagilor, iar Cazania este plină de pagini vehemente contra exploatării celor săraci de către cei bogaţi. Total opusă idealurilor creştineşti ale smereniei şi iubirii de aproape, acest flagel soacial este înfierat cu cuvinte aspre ce evocă Judecata finală, când fiecare va da socoteală cum s-a comportat cu „fraţii săi mai mici" (şi, prin ei, de fapt cu Hristos). În acelaşi timp însă, ar fi o greşeală să se creadă că mitropolitul Varlaam promova un ideal monastic: în mai multe rânduri, pe lângă afirmarea egalităţii între toţi oamenii, el a scris şi despre păcatul ce stă la baza acumulării de bogăţii, lăcomia; în paralel găsim şi expunerea de drepţi care, deşi bogaţi, au utilizat-o pe aceasta spre a face bine, a-i ajuta pe cei aflaţi în diferite neajunsuri. Aceasta înseamnă că nu bogăţia în sine este rea, ci modul nedrept în care ea a fost dobândită şi scopul egoist în care e folosită apoi!

Fără să avem de-a face cu un tratat sistematic de gândire filosofico-creştină, Cazania de la 1643 cuprinde o serie de idei metafizice de natură religioasă, cum ar fi următoarele:

1) Încă din „predoslovia" Cazaniei, Varlaam a expus pe scrut baza revelată a gândirii sale: toate expunerile au ca punct de plecare un text scripturistic, considerat ca normativ, de la care se pleacă apoi în tragerea unor concluzii cu caracter etico-filosofic şi religios. Se subînţelege deci că orice formă de cunoaştere este inferioară şi este precedată de credinţă (conform principiului medieval *credo ut intelligam*). În repetate rânduri, Apostolii sunt oferiţi ca exemplu de înţelepţi care, deşi de origine umilă, prin credinţă şi ajutor de la harul divin au învins aparent superioara cultură filosofică păgână. Acest conflict credinţă-filosofie s-a perpetuat apoi de-a lungul istoriei bisericeşti, încheindu-se cu acelaşi rezultat – victoria credinţei, a „înţelepciunii după Dumnezeu", în faţa cunoaşterii filosofice, a „înţelepciunii după om" (vezi Sin. I ecumenic, 325). Şi cititorilor le este prezentată supremaţia credinţei; pe lângă învăţăturile scripturistice (cu prioritate, Noul Testament), fiindu-le oferite şi cele ale Sfinţilor Părinţi (citaţi destul de frecvent în Cazanie sunt Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Epifanie de Salamina, Efrem Sirul ş.a.). În concluzie, mintea ca „ochi al sufletului" trebuie să fie curăţită de patimi pentru a putea avea acces la veritabila cunoaştere, care este vederea lui Dumnezeu.

2) O altă temă metafizică de mare importanţă în Cazanie este cea despre Dumnezeu. Acesta este Creatorul şi Proniatorul lumii, omnişcient şi omniprezent, căruia i se cuvine laudă neîncetată, atât din partea reprezentanţilor lumii văzute (oamenii), cât

şi a lumii nevăzute (îngerii buni). Expus ca Sfântă Treime, Dumnezeu are ca oponent, în câştigarea sufletului omenesc, pe Satana; totuşi, orice dualism metafizic este exclus la Varlaam, căci el nu-i vede pe cei doi ca fiind două principii antagonice veşnice, de puteri egale: Dumnezeu este mai presus de orice element al creaţiei, inclusiv în raport cu diavolul. Fapt important, pentru om a alege comuniunea cu Dumnezeu reprezintă alegerea vieţii, în timp ce a alege partea diavolului va duce, în final, în pofida aparenţelor, la moarte.

3) În antiteză cu măreţia atotputernică a lui Dumnezeu se află reflecţiile mitropolitului Varlaam despre condiţia omului. El este o creatură a lui Dumnezeu, o unitate psiho-somatică sortită să unească în sine lumea spirituală şi cea materială şi a o oferi Creatorului. Devierea de la acest plan s-a făcut prin păcatul primordial al protopărinţilor Adam şi Eva, care a dus la pierderea darurilor primare; din locuitor al Raiului, omul devine de acum înainte o făptură fragilă, supusă păcatului şi urmărilor lui negative, bolile şi moartea. Sub influenţa acestora, fiinţa umană va decădea din ce în ce mai mult, împlinind cerinţele fiziologice trupeşti şi nu aspiraţiile sufleteşti. Restabilirea chipului originar va avea loc prin Întruparea lui Dumnezeu şi instaurarea Bisericii ca un nou „regim" în care mântuirea stă din nou la dispoziţia omului (refacere a destinului stabilit chiar de la creaţie).

4) Hristologia ocupă de asemenea o poziție însemnată în învățăturile expuse de Varlaam în Cazanie. Pentru autor, Iisus Hristos a fost Dumnezeu adevărat şi om adevărat - ca Fiu al lui Dumnezeu, El s-a întrupat în Fecioara Maria „la plinirea vremii", pentru a-l elibera pe om din stăpânirea păcatului şi a morții. Hristos este, aşadar, singurul Mijlocitor al harurilor dumnezeieşti pentru oameni, Cel Care a obținut mântuirea acestora prin Patimile, Jertfa pe Cruce, Învierea şi Înălțarea Sa. Din punct de vedere soteriologic, un rol însemnat îl joacă deci Crucea, care, din instrument de tortură şi durere, este transformată de Hristos în semn al biruinței („cu moartea, pre moarte călcând"). Dorința lui Varlaam de a apăra cu fermitate dubla natură a lui Iisus Hristos, divină şi umană, împotriva unor erezii cum a fost cea a lui Arie, dovedeşte importanța, în gândirea sa, a restaurării ontologice a umanității în Persoana Fiului lui Dumnezeu Întrupat - singura bază spre împărtăşirea tuturor, în Biserica-Trup mistic al lui Hristos, de roadele mântuirii. (Iar pentru a dovedi deplina divinitate a Sa, Varlaam enumeră câteva dintre minunile şi învierile săvârşite de Hristos de-a lungul vieții Sale pe pământ.)

5) Mitropolitul Varlaam nu cunoaşte fatalismul pesimist al concepțiilor ciclice antice despre timp; la el timpul nu este altceva decât cadrul temporal în care omul îşi joacă, în mod liber, soarta. Angajat într-un veritabil „război nevăzut" în jurul sufletului său, omul are posibilitatea în această lume să-şi hotărască

soarta pentru veşnicie - fie în Comuniune cu Dumnezeu-Creatorul lui, fie în opoziţie cu El. Judecata de Apoi reprezintă o „graniţă" implacabilă între axa temporală şi veşnicie: la A doua Venire a lui Mesia (Parusia) cei drepţi vor merge în raiul veşnic, în timp ce păcătoşii sunt sortiţi chinurilor veşnice ale iadului (teoria apocatastazei, a restabilirii tuturor, îi este străină autorului Cazaniei).

6) Reflecţiile mitropolitului Varlaam în Cazania de la 1643 au ca subiect şi cosmosul. Imaginea lumii are aici, aşa cum sugerează şi sensul etimologic al termenului grecesc, armonie şi frumuseţe, care provine însă după Varlaam din faptul că este creaţie a lui Dumnezeu şi se împărtăşeşte din atributele specifice Lui. Totuşi, această imagine este oarecum dual㠂, întrucât Varlaam atestă că prezenţa păcatului în lume distorsionează perfecţiunea originară a lumii. Exprimând în fapt conceptul antic de *pantha rei*, el proclamă deopotrivă efemeritatea acestei lumi, ca şi necesitatea fiinţei umane de a-şi câştiga aici nemurirea sufletului, iar la acestea se mai adaugă şi ideea că lumea întreagă a fost restaurată prin lucrarea lui Iisus Hristos. Şi doar din această cauză omului, ca inel al creaţiei, îi este iarăşi accesibilă dobândirea mântuirii în această lume, pe care are menirea să o ofere ca dar reîntors darurilor oferite de Dumnezeu chiar de la creaţie.

Ajunşi la finalul lucrării noastre prin rezumatul făcut principalelor idei etice şi filosofice prezente în Cazania tipărită de mitropolitul Varlaam la Iaşi în

1643, se cuvin a mai fi făcute două precizări. Prima dintre ele vizează unitatea indisolubilă dintre aceste idei, pe de o parte, fiecare sfat moralizator, fiecare învățătură etică are un fundament ideatic metafizico-religios explicit prezentat (fie un text biblic – de cele mai multe ori –, fie o învățătură de credință patristică); pe de altă parte, temele de natură metafizică tratate în cazanii nu au doar un rol teoretic, abstract, ci se doresc a fi baza doctrinară şi imboldul prin care credincioşii să lucreze la desăvârşirea lor spirituală şi la promovarea valorilor creştine în societate. A doua precizare vine să întregească ceea ce afirmasem încă din introducere: Cazania mitropolitului Varlaam, chiar şi fără a fi o lucrare 100% originală, vădeşte accente personale care fac din autorul ei un veritabil filosof creştin; drept urmare, gândirea sa îşi merită, în opinia noastră, un loc meritat în istoria filosofiei româneşti, reprezentând o etapă în evoluția ei care, ținând cont de contextul socio-istoric şi cultural în care a apărut, îi conferă valoare şi reprezintă un punct de comparație pentru noi, cei de astăzi.

BIBLIOGRAFIE GENERALĂ

I. Izvoare

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, Bucureşti, 1995;
2. Costin, Miron, *Opere*, Bucureşti, 1958;
3. Varlaam, Mitropolitul Moldovei, *Cazania* (1643), Fundaţia Regală pentru literatură şi artă, Bucureşti, 1943;
4. Idem, *Opere*, transcriere a textelor, note şi comentarii, glosar şi bibliografie M. Neagu, Chişinău, 1991;
5. Idem, *Opere: Răspunsul împotriva Catihismului calvinesc*, ediţia critică, studiu filologic şi studiu lingvistic de Mirela Teodorescu, Editura Minerva, Bucureşti, 1984

II. Cărţi, studii şi articole

6. Baconsky, Teodor, *Ispita binelui. Eseuri despre urbanitatea credinţei*, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1999;
7. Berechet, Ştefan, „Dreptul vechilor noştri ierarhi la judecarea mirenilor", în BOR LVI (1938), nr. 11-12;

8. Bodogae, Teodor, „Varlaam al Moldovei ca teolog", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-12;
9. Idem, „Un capitol din relațiile româno-ruse: mitropolitul Petru Movilă", în RT XXXVI (1946), nr. 9-10;
10. Bria, Ion, *Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române*, Ed. Trinitas, Iași, 1995;
11. Bulacu, M., „Cartea românească de învățătură a marelui Varlaam, Mitropolitul Moldovei", în GB XVI (1957), nr. 12;
12. Cândea, Virgil (coord.), *Istoria Românilor*, vol. 5: *O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)*, Editura Enciclopedică, București, 2003;
13. Cartojan, Nicolae, *Istoria Literaturii Române Vechi*, București, 1942;
14. Chițu, Viorel I., „Însemnătatea Cazaniei lui Varlaam", în GB 9-10 (1960);
15. Constantinescu, Horia, „Preocupări sociale în scrisul lui Varlaam, Antim Ivireanul și Dosoftei", în GB XXII (1963), nr. 9-10;
16. Culianu, Ioan Petru, *Experiențe ale extazului. Extaz, ascensiune și povestire vizionară din elenism până în Evul Mediu*, ediția a II-a, trad. Dan Petrescu, Ed. Polirom, Iași, 2004;
17. Dianu, Ion, „Mitropolitul Varlaam, cititor de scriere și carte românească", în GB XL (1981), nr. 1-2;

18. Dragomir, Silviu, *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia, în veacul XVII*, Bucureşti, 1912;
19. Drăguțan, Angela, „Elemente de filosofie morală în opera lui Varlaam", în Revistă de filosofie şi drept, nr. 2-3 (1996);
20. Eliade, Mircea, *Sacrul şi profanul*, trad. Rodica Chira, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992;
21. Idem, *Tratat de istorie a religiilor*, trad. Mariana Noica, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1992;
22. Ghibănescu, Gheorghe, „O nouă lucrare a Mitropolitului Varlaam (Leastvița lui Ioan Scărarul)", în Arhiva, XXV (1914);
23. Giurescu, Dinu C., „Broderiile de la Trei Ierarhi din Iaşi", în MMS XXXVI (1960), nr. 3-4;
24. Haneş, P.V., „Vechile noastre Cazanii: Coresi, Varlaam, Mănăstirea Dealu", în Prietenii istoriei literare, I, Bucureşti, 1931;
25. Ianoşi, Ion (ed), *Dicționarul operelor filosofice românești*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1997;
26. Idel, Moshe, *Ascensiuni la cer în mistica evreiască. Stâlpi, linii, scări*, trad. Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Polirom, Iaşi, 2008;
27. Iorga, Nicolae, *Istoria literaturii româneşti*, vol. 1, Bucureşti, 1925
28. Idem, *Istoria Literaturii Româneşti, Introducere sintetică*, Editura Minerva, Bucureşti, 1977;
29. Idem, *Istoria Românilor*, vol. 6: *Monarhii*, Bucureşti, 1938;

30. Iufu, I., „Mânăstirea Moldovița, centru cultural important din perioada culturii în limba slavonă (sec. XV-XVIII)", în MMS XXXIX (1963), nr. 7-8;
31. Lupaş, Ioan, „Mitropolitul Varlaam al Moldovei, 1632-1653", în Studii, conferințe şi comunicări istorice, II, Cluj, 1940;
32. Idem, „Mitropolitul Petru Movilă şi relațiunile lui cu românii...", în Studii, conferințe şi comunicări istorice, vol. 4, Sibiu, 1943;
33. Lupşa, Ştefan, „Clerici români meşteşugari", în ST II (1950), nr. 7-8;
34. Manolache, Dometie, „Aspecte ale Providenței şi lucrării de mântuire în Cazania lui Varlaam", în ST 5-6 (1974);
35. Marinescu, Stelian, „Competența şi atribuțiile juduciare ale clericilor în secolele XIV-XVIII", în BOR LXXXVIII (1970), nr. 7-8;
36. Idem, „Redactarea unor acte juridice de către clerici în trecutul nostru", în MO XXIII (1971), nr. 9-10;
37. Melchisedec (Ştefănescu), *Cronica Huşilor şi a episcopiei*, Bucureşti, 1869;
38. Idem, *Cronica Romanului şi a Episcopiei de Roman*, Bucureşti, 1874;
39. Mihail, Paul, „Circulația Cazaniei mitropolitului Varlaam în Biserica românească", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12;
40. Mihailovici, Paul, „Varlaam. O copie a Cazaniei din 1731", în Revista critică nr. 3-4/1930;

41. Mureşanu, Florea, *Cazania lui Varlaam*, Cluj, 1944;
42. Nonea, Constantin, „Legăturile Mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Chiev şi Moscova", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12;
43. Olteanu, Pandele, „Damaschin Studitul şi mitropolitul Varlaam al Moldovei", în MMS LII (1976), nr. 3-4;
44. Idem, „Izvoare originale şi modele bizantino-slave în operele mitropolitului Varlaam", în BOR LXXXVIII (1970), nr. 1-2;
45. Idem, „Izvoare şi versiuni bizantine slave ale omiliei lui Varlaam la înmormântarea lui Hristos", în Studii de slavistică II, Bucureşti, 1971;
46. Idem, „Unul din izvoarele neogreceşti ale "Cazaniei" mitropolitului Varlaam (1643): "Comoara" lui Damaschin Studitul", în Romanoslavica XVIII (1972);
47. Panaitescu, P.P., „Petru Movilă şi românii", în BOR LX (1942), nr. 9-10;
48. Idem, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila archeveque de Kiev dans les Principautes Roumaines*, Paris, 1926;
49. Patapievici, H.-R., *Cerul văzut prin lentilă*, Ediția a IV-a, Ed. Polirom, Iaşi, 2002;
50. Păcurariu, M., „Contribuții la istoria Episcopiilor Romanului, Rădăuților şi Huşilor în secolul al XVII-lea şi începutul secolului al XVIII-lea", în MMS LV (1979), nr. 1-2;

51. Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române,* vol. 2, ediția a II-a, EIMBOR, Bucureşti, 1994;
52. Pop, Augustin N., „Neamul Mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LVII (1939);
53. Idem, „Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei", în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12;
54. Popa, Atanasie, „Care este contribuția lui Varlaam la Cazania sa din 1643. Stadiul actual al cercetătorilor", în MMS XLVIII (1972), nr. 3-4;
55. Idem, „Texte vechi în Cazania lui Varlaam", în MA X (1965), nr. 1-3;
56. Popa, Ion D., „Valoarea omiletică a Cazaniei lui Varlaam", în BOR LXXXIX (1971), nr. 5-6;
57. Popescu, Niculae M., „Petru Movilă", în BOR LXV (1947), nr. 2-3;
58. Porcescu, Scarlat, „Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă şi în viața culturală a poporului român" în MMS XXXIII (1957), nr. 10-11-12;
59. Idem, „Tiparnița de la Biserica Trei Ierarhi – Iaşi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova (1643)" în MMS XLVIII (1971), nr. 3-4;
60. Idem, *Episcopia Huşilor. Pagini de istorie,* Roman, 1990;
61. Idem, *Episcopia Romanului,* Bucureşti, 1984;
62. Răşinăreanu, P.S. Visarion, *Logos şi cultură,* ed. Anestis, Sibiu, 2005;

63. Scorpan, G., *Istoria literaturii româneşti vechi*, vol. 1, Bucureşti, 1947;
64. Idem, „Locul Cazaniei lui Varlaam în vechea noastră literatură omiletică din sec. XVI şi XVII", în Cercetări istorice XIII-XIV (1940), nr. 1-2;
65. Serafim, Mitropolitul, *Isihasmul, tradiţie şi cultură românească*, trad. Iuliana Iordănescu, Ed. Anastasia, Bucureşti, 1994;
66. Stoicescu, N., „Regimul fiscal al preoţilor din Ţara Românească şi Moldova până la Regulamentul Organic", în BOR LXXXIX (1971), nr. 3-4;
67. Stoide, C.A., „Ştiri despre câţiva zugravi moldoveni din secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea", în MMS XXXV (1959), nr. 7-8;
68. Şerbănescu, Nicoale, „La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei", în BOR LXXV (1957), nr. 10;
69. Udişteanu, Dionisie, „Un episcop de Roman necunoscut (Dosoftei de la Tazlău)", în ST VIII (1956), nr. 7-8;
70. Zub, Alexandru, *Clio sub semnul interogaţiei: idei, sugestii, figuri*, Ed. Polirom, Iaşi, 2006.

CUPRINS

INTRODUCERE 5

I. SITUAȚIA POLITICO-BISERICEASCĂ ÎN MOLDOVA ÎN PERIOADA PUBLICĂRII CAZANIEI LUI VARLAAM 12
I.1. Situația politică 17
I.2. Situația bisericească 22

II. VIAȚA ŞI ACTIVITATEA MITROPOLITULUI VARLAAM AL MOLDOVEI 41
II.1. Viața mitropolitului Varlaam 42
II.2. Activitatea tipografică 50
II.3. Mitropolitul Varlaam de-a lungul secolelor ... 58
II.4. Canonizarea mitropolitului Varlaam, Secu, 30 august 2007 62

III. CAZANIA LUI VARLAAM 65
III.1. Genul teologico-literar al cazaniei la români 65
III.2. Cazania lui Varlaam – istoria redactării şi cuprinsul 67
III.3. Sursele Cazaniei lui Varlaam 72
III.3.1. Sursele biblice 77
III.3.2. Viața socială şi bisericească moldovenească – sursă a Cazaniei lui Varlaam. 81
III.4. Răspândirea Cazaniei lui Varlaam în spațiul românesc 86

Colectia
Religie
Filosofie